



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

نام کتاب: محسوس

مؤلف: —

شماره کتاب: ۱۰۱۰۶

اندازه: ۲۰/۱۵ X ۱۴/۵

تاریخ تصویربرداری: مرداد ۹۰









لما ياتي من بيان حدوث العالم واما بيان بطلان القسم الثاني وهو ان يكون الحال حادثا  
 فلان ذلك الحادث لا بد له من علم فاما ان يكون علمه التامه ذات الواجب او شيء من لوازمه  
 او غير ذلك لا جاز ان يكون علمه ذات الواجب او شيء من لوازمه ولا كان قد يعلم ان قدم  
 العلم يستلزم قدم المعلول عند الحكيم والا لزم الترجيح بغير مرجح او فرض ما لم يستقام وايضا  
 يلزم ان يكون ذات الواجب قابله لشيء وفاعله له وهو غير جائز عندهم ايضا ولا جاز ان يكون  
 علمه ذات الواجب لحادثا من احوال الذات الواجب الا لزم امكان الواجب الملازم كالملازم  
 في العلم بيان الملازمه انه يقتضي حيزا في كونه هو موطن تلك الصفة التي وجود علمتها  
 وفي كونه عارضا على الوجودات غير ان له وكل مقتضى غير ممكن فتثبت الملازمه واما  
 بطلان اللازم فقد جرت **قال** تبصره الفهم من الاتي اذ ضرورة الاثنين  
 واحد عقلا وهو حال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء **اعلم** اولاد دور يريد بيان انه لا يتحد  
 بشيء من الوجودات وتقل عن بعض مثاله الحكماء وبعض صوفية الاسلام تجويزون غير  
 المتضاري انه ورد في الانجيل دعوى المسيح الاتحاد مع الله تعالى والذين نفهم من الاتحاد هو  
 صوره موجودا واصل بعينه من غير الحاله ولا تركيب حتى يكون هناك شيء هو هذا  
 وهو ذلك بعينه هما وهذا حاله في بديهيته العقل الصريح عند تصور شيء الا في المذكور  
 على ما سبق وقد نبه على ذلك فنقول لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين  
 واللازم باطل والملازمه بطلان الملازمه انهما لو اتحد لزم صوره الذات الواجبه بعينها  
 الذات لكنه بعينه فليزمن ان يصدق عليه هذا جميع ما يصدق على ذلك وبالعكس



کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

از مجموعه کتب اهدائی

ناصر کا تویان



فيلزم كون كل من جابر العدم غير جابر العدم وهو جمع بين المتقضيين فثبت المدعى  
 وهو امتناع الاتحاد عليه **قال** تبصره الالهي للذات تابعا للمزاج والمزاج  
 عرض وجب ان الواجب ليس محل الاعراض بل محل الالهي والالهي **اقول** هاتان ايضا  
 صفتان سلبيتان والالهي عند بعض المتكلمين في حاله حاصله عند تغير المزاج الى الاعتلال  
 والالهي في حاله الحاصل عند تغير المزاج الى الفناء وعند بعض المعتزله ان الالهي ادراك  
 متعلق الشهوه والالهي ادراك متعلق المعرفه والشهوه في الميل الى ما يقتدر او يطرأ  
 ملازم للمزاج والنفره في الالهي عن ما يظن او يعتقد انه منافي للمزاج وقالت الحكماء الالهي ادراك  
 للملازم من حيث هو ملازم والالهي ادراك للمنافي من حيث انه منافي اذ انقضى هذا فنقول  
 يستحيل عليه الالهي والالهي بالتحصيل الاول لانها متوقفان على المزاج والمزاج عرض  
 لانه من الكيفيات الملحوسه وكل كيفيه ملحوسه عرض فيكون المزاج عرضا والواجب ليس  
 بعرض فيستحيل عليه الالهي والالهي وكذلك يستحيل ان عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما  
 على المزاج ايضا وهو يستحيل عليه نعم واما على تفسير الحكماء فيمتنع عليه الالهي عندهم لان ما عدا الذات  
 معلوله لذاته والالهي جامع للمعلول في الوجود والمنافي لا يباح ما ينافيه فامتنع عليه الالهي  
 واما الله تنقسم الى هذه حقه والى هذه عقليه فالله العقليه في ما ذكره باصر الحواس  
 العشره وهي متمنع عليه نعم لتوقفها على المزاج ايضا واما الله العقليه فانتها الحكماء  
 نعم قالوا لانه مدرك لذاته وذااته اعظم الذات واجلها وادركه اقوى الادراكات واما فيكون  
 اعظم مدرك لاجل مدرك بانه ادراك ويدرك ايضا حقائق الاشياء على ما هي عليه باسبابها ولولا

واحد كما قلنا

كلياً ينتزع زواله وبعض من أثبت الله العقل منع من الطلاق هذه اللفظ عليه نادى باسح الشرح  
 حيث لم يرد هذه اللفظية **قال** تبصره الضد عرض يعاقبه عرض آخر في محل وفي  
 فيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس لبعض ولا تشاركه غيره في حقيقته  
 فلا ضده ولا ندله **اقول** يريدان من ان منع لاضدله ولا ندله فيهما لبيان الاولى  
 انه لا ضده والند يقال على ثلثة معان الاول عند الجمهور يقال على مساو في القوة الشيء اخر مانع  
 له في الوجود والعقل والواجب لا ضده بهذا المعنى اذ كل ما سواه ركن من شئ في بعض وجوده  
 وللعلول لا يبايى العلم ولا يمنع وجودها ولا نفاها فيلزم كونه المعلول منافيا لوجود  
 نفسه وهو محال والمصنف لم يتعرض لابطال هذه القسم **الثاني** الضدان عرضان  
 وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه ويبدى ما غاب الخلاف وهذا  
 تعريف الحكماء وسمى حقيقيا **الثالث** الضدان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على  
 محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وهذا تعريف عامة اهل العلم ويسمى شهوريا والتعريف  
**الثاني** اخبر من **الثالث** مطلقا فان **الثاني** يستلزم **الثالث** ضرورة دون  
 العكس فان الصرفه والحرص ضدان **الثالث** دون **الثاني** اذ ليس بينهما علة الخلاف  
 والسواد والبياض ضدان بينهما ايضا فالمصنف في الضد بعينه بالمعنى **الثالث** اذ لم يتعرض  
 كذلك غاية الخلاف ويلزم منه نفيهما بالمعنى **الثاني** لان نفي العام يستلزم نفي الخاص مع ان الالهي  
 الذي ذكره على نفي **الثالث** بعينه دال على نفي **الثاني** وتقريره ان الضدين بالتفسير  
 المذكور عرضان فلو كان للواجب ضد كان الواجب عرضا لكن اللازم باطل بما تقدمت من



مثله ولللازمة ظاهره **الثانية** انه لا يندو المثل والتقدير والمثل للشيء هو المساو  
له في حقيقته وقد ثبت برهان التوحيد ابق لانه لا يوجد من حقيقة الواجب لذاته  
الافراد واحد فلو وجد له مساو في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب اثنان  
هنا وان علم ان ههنا دسعة جليله يجب ان ينبه عليها التحقيق مع قولنا لا مثل له  
فيقول ليس المراد من انه لا مثل له في الخارج ان الواجب نفسه حقيقة واحدة نوعيه  
لها افراد ذهنيه ولا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد وباقي الافراد يمتنع وجودها خارجا  
لان تلك الحقيقة لذاتها تقيض وجوب وجودها فلا يجوز ان تصاف بشي من افرادها بالعدم  
والانصاف للحقيقة الذي في ضمن ذلك الفرد بالعدم وما يقتضيه وجوب وجود  
نفسه لا يتصف بالعدم فلو قلنا بانتفاء المثل بهذا المعنى لنزبه وجود المثل بل يدعي  
ان يتحقق ان الواجب مفهوم مفهوم شخصي اذا الافراد لها ذاتا ولا خارجا والجملة  
ليس بكل بل هو حر في حقيقته وشخصه غير مفهومه وليس المثل عنه اما بالنسبة كما يقال  
يقول ليس له مناسبة اليه كنسبة زيد الى عمر في الاثنية والسلب وادعى نفس مفهوم  
المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور مثل لان هناك مثل مقصورا غير موجود او <sup>يظهر</sup>  
بما ذكرنا جواب مغالطة على وجود مركب الباري تقريها شريك الباري عياره عايشا  
الباري في النوع وكل ما يشارك الباري في النوع يترتب عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه  
وجوب الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج في الزعم الوجوب الغيبي  
ما هيته فيكون موجودا وهو للطلوب والواجب يمنع المقدمه الاولى هي صغرى

المغالطة

المغالطة فانه ليس هناك مفهوم من المفهومات ولا حقيقة من الحقايق يصدق عليها  
في نفس الامرات كما لا بد من بيان في الحقيقة والواجب يقتضي الحصول موضوع ولو في  
الذهن ثبت له في حد ذاته المحول وانما شرطه والاحتياج كدبت الموجبه المذكوره  
**قال اصل** قد ثبت ان وجود الممكن من غيره في الالحاده لا يكون موجودا الا كماله  
ايجاد الوجود فيكون معدوما فوجد الممكن مستبوق بعدمه هذا الموجود يسمى حادوثا  
والوجود محذوف فكل ما سوا الواجب من الوجودات محدثا **اقول** لما فرغ من الصفا  
السلبية شرح في الثبوتيه وهو وان كانت وجوده والوجود اشرق فيتحقق  
التقديم لكن اخرها يعلم من السلبه ان احتمال عائلته الجسمانيات فلا يتصور ان  
صغراته كصفات عمره من الوجودات وايضا متابعه لقوله مع سائر اسم ربك  
در الحلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات انه تعالى قادر **اصل هذه** الاصل  
لا يحتاج به اليه في اثبات القدم له تعالى وذكر فيه بحثين **الاول** ان كل ما سوا الواجب  
محدث بالزمان لان كل ما سوا الواجب ممكن وكل ممكن محدث ينتج كلها سوا الواجب  
محدث اما الصغرى فلما تقدم ان الواجب ليس الا واحد فتعين ان يكون ما سواه ممكنا  
واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه لا وجود له من ذاته فوجوده وعينه في اليجاد  
الغيب له اما ان يكون له موجودا او معدوما لا خاير ان يكون موجودا والا لزم ايجاد  
الموجود وتحصيل الخاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون له وجود من الغيب وهو  
خلان الغرض فتعين ان يكون معدوما فيكون حادثا اذ لا نفع بالحدوث السابق

اد

ليس



الوجود بالعدم وهو الدليل على حدوث كل ما عدا الواجب كما كان او عرضا او محردا  
الشمول الامكان لكل واحد منهما واضافيدنا للحدوث بالزمان لان الحدوث يقال على معنيين  
احدهما زمانيا وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا لا يجمع اليه سبق مع المسبوق  
بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان اخر وثانيهما ذاتي وهو كون الوجود مسبوقا  
بالغير وهو لا ينافي لعدم الزمان وببانه ان الممكن لا يمر بكون وجوده من ذاته بل من غير  
فكان بالظن في ذاته لا يحقق الوجود وانما يحصل له الوجود بالسبب لمغاير لذاته فيكون  
عدم تحقق الوجود حاصله من ذاته وتحقق الوجود حاصله من غيره وما بالذات  
سبق بما بالغير فيكون عدم تحقق الوجود سابقا على الوجود وهو المعنى بالحدوث  
الذاتي في قول المصنف وهذا الوجود يسمى حدوثا مسامحا لان الحدوث كلفه الوجود  
والوجود متقدم عليها تقدم للوصوف على الصفة فلا يكون نفسه **قال** وتعالى  
حوادث لا الى اول كما يقول الفلاسفة لا يحتاج الى اتيان طيل بعد ثبوت امكانها للقيض  
لحدوثها **اقول** هذه هو البحث الثاني في هذه **الامس** واعلم ان الفلاسفة  
لما قالوا بعدم العالم جو فروا تحققت حوادث لا الى اول وقبل كل حادث حادث  
وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم يشترطون في بطلان التسلسل اجتماع افراد  
في الوجود للحاجي وترتيبها احد الترتيبين اما الطبيعي او الوضعي فلذلك جوزوا  
حدوث لا الى اول لانها فان كانت مترتبة لكن لا يجمع اجزاها في الوجود **المتكلمون**  
متعوان من ذلك ولهم على بطلان الدلائل اثبات المصنف الى اشغرها وتقريره ان يقال

بمجموع هذه

هذه الحوادث ثلثة لانها لهامن حيث مجموعيته ممكن وكل منها عدمه سابق على وجوده  
ينبع مجموع هذه الحوادث التي لانها لهامن حيث مجموعيته عدمه سابق على وجوده اما  
الصغرى فلان المجموع متوقف على اجزائه واجزاءه متوقفة على غيره فهو ممكن واما  
الكبرى فان امكانه مقتضى حدوثه اما اولها فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه الذي يلزم  
لذاته ووجوده مقتضى علم خارج عن ذاته وما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق  
وجوده وامكانه يقتضي ان لا وجود له من حيث هو هو ولازم اللازم لازم فلا وجوده من  
حيث هو مقتضى ذاته ولا وجوده عباره عن عدمه واذا كان المجموع فرضا مجموع مسبوقا بالعدم  
كان منقطعا اذا فراده متتابعة ثم بعد شي فاذا انتابها الحال الى ان لا يكون لشي  
منها وجود فقط انقطع تعالى الافراد عند ذلك الخبر الذي انتابها الوجود عنده وقد فرض  
ذاهبا الى غير نهايه **حلف قال** مقدمه كل موثر اما ان يكون اثره تابعا للقدم  
والداعي ولا يكون بل مقتضى ذاته **والاول** كما قادرا **والثاني** موجبا واثر القادر مسبوق  
بالعدم لان الداعي لا يدعى الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه  
لكان وجوده في زمان دون اخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض موثر كان ترجحا  
فغير مرجح وان توقف لم يكن الموتر تاما وقد فرض تاما هذه خلف **اقول** هذه  
مقدمه يقتضيها في اثبات قادرته تع وفيما بحثنا **الاول** الفاعل اما ان يكون حيا  
او مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي لانه اما ان يكون بحيث يصح منه الفعل والترك  
اولا **والاول** المختار **والثاني** الموجب وببانه ان الفاعل اما ان يكون فعلا تابعا لقصد



وداعيه اوله يكون بالقياس اول طبع المحل **والاول المختار** **والثاني** الموجب وليعتبر العاقل  
من نفس الفرق بين حركته على وجه الارض في صالحه ومهماته وبين حركته حال العاقل  
من شأقه وحركاته بغير فانه يد من نفسه في الاو لا بحيث يمكنه الفعل ويمكنه التمسك  
ويخرج احدها بانصاف ميل جانم منه الى وقوعه وذلك لليل تابع لقصور حركته نفع او دفع  
منه **الثاني** يجرى من نفسه بحيث لا يقدر على ان لا تصد منه الحركة حتى لو اراد  
عدمها وجرى به لم يؤثر ذلك شيئا فلهذا فرق بين الموجب **والثاني** المختار **والثاني** ان فعل المختار  
حادث وفعل الموجب لم يتخلف عنه **والاول** هو الحركة العظيمة بين الحكماء والتكلمين لانه قد  
استصرى عن الحكماء عدم القول باختيار الصانع لقولهم يقدم العالم للمستلزم للاداء العاقل  
والمناخرون يقولون اخلاق هذه المشهور وقالوا ان الحقيقين من الحكماء يقولون باختيار الصانع  
بل انما محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل يجوز تأخره عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجب وروا  
المختار بانه الفاعل يقدم واردة فاذا انقضت الداعية الى التقديم يجب ان يكون الفاعل  
معها بالزمان لان الفاعل مع الداعي يصير علم تامه والعلم التام لا يتأخر معلوما عنه  
وقد رده الله تعالى واردة قديمتان فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فان التمسك  
جوزوا الخلف الاثر عن مجموع القدر والداعي بل بدا وحيوه لاجباتهم الداعي الى وجوده  
فكذلك او صوابه واث العالم واستدل المصنف على ان فعل المختار لا بد ان يكون  
حادثا بازمانيا فانه لو لم يكن متأخرا عنه لكان موجودا معه لا يتخلف عنه فيلزم دعواه  
الداعي الى ايجاد الوجود وقصد القاصد الى تحصيل الحاصل وهو ضرورة **الاحتمال**  
ولم يمتد

واستدل على ان فعل الموجب يجب مقارنته ببيان له لولا كان وجوده فيما بعد اما ان لا يتوقف  
على امر اخر غير ما فرضناه او لا او يتوقف **والاول** يلزم منه الترجيح بالاسم **والثاني** يلزم منه ان لا يكون  
ما فرضناه او لا فاعلا تاما هذه **قال** ينتج الواجب المؤثر في المكمل قادر اذ لو  
كان موجبا لكانت المكملات قديمة لا عرف واللازم باطل لما تقدم فللزم **اقول** ينتج  
في القول للامم من القياس لذاته ولم يسبق هنا فليس هذه نتيجة لكن لما ذكرنا الاصلين **الثاني** بطلان  
وهما النوع في الدليل على كون المؤثر قادر اذ يسمى صورة القياس وبيان ملازمته ونقيضه باليد  
ينتج على سبيل الجواز اشار الى بوجه الدليل بما تقدم ان يقول الواجب مع قادر لانه لولا  
لكان موجبا لزم قدم العالم بل لو لم يكن قادر الزم قدم العالم **والثاني** باطل فالمقدم مثله  
اما الملازمة **والاول** تقدم من الحصر في القادر والموجب في المقدمة سابقة ولما الملازمة  
**الثانية** فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف  
فان توقفه فالموقوف عليه لا يكون حادثا والا يلزم التسلسل فتعين ان لا يتوقف على  
شرط قديم وهما يستلزمان قدم العالم تقدمه مع وجود الاثر للمؤثر الموجب كما ذكر في المقدمة  
السابقة واما بطلان اللازم فقد تقدم وهذه الدليل مبني على حدوث العالم وقدره  
الحكماء عليه ابراد ان فتقير بها على وجه لا يتوقف على حدوث العالم او لا بان نقول **الثاني**  
مختار لانه لو كان موجبا لكان اما ان يتوقف تأثيره في حدوث العالم على الشرط غير  
ذاته او لا فان لم يتوقف يلزم قدم الحوادث الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف  
فان كان الشرط قدما يلزم الحدوث المذكور اتفاقا وان كان حادثا يلزم حدوثه لا اول



لها وقد تقدم بطلانها فثبت اختياره مع من ظن اختلاجه الى اثبات حدوث العالم ثم نقول  
 قد ثبت ان فصل المختار يحدث بالزمان فيكون العالم يحدث حدوثا زمانيا فثبت حدوث  
 العالم او الاختبار المين عما ذكره من الاعتراضات **قال** الزام الواجب عند  
 الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم سبب في  
 العالم ان بعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزئياته والكلام  
 في عدمها كالعلم فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في السلسلة  
 الى الواجب الحجة فيلزم انتفاء عدم الشيء المفروض لذاته الى الواجب وليس لهم بحمد الله عن هذه الزام  
 مفعول **اقول** هذه دسل اخر وفيها الزام دون الاخر ولان اللزوم من هذا هو انعدام  
 الواجب عند انعدام حادث من الحوادث محال عند الكل واللازم في الاول وهو قدم العالم غير  
 محال عند الفلاسفة فلهذه الزامهم المحال لوقالوا بالاجاب بخلاف الاول وتقرير الزام  
 ان نقول لكان كان اسم مع موجب لذاته لزم من عدم اي شيء فرض في العالم عدم الواجب لكن  
 اللزوم باطل اتفاقا فكذا اللزوم ببيان الملازمة ويتم مقدمات لا تختلفون في حقيقة ما  
**الاول** ان الواجب عندهم موجب لذاته كما هو المشهور في النقل منهم وان جميع الموجودات  
 ينتهي في سلسله الحجة اليه **الثاني** ان العلم اللامع عندهم عبارة عن جميع ما يتوقف  
 عليه التأثير من حصول الشرايط وارتفاع الموانع وانه متى حصلت وجب وجود المعلول  
**الثالث** ان عدم المعلول يسند الى عدم علته او جزؤه وعلتها او شرط علته اذا  
 تقررت هذه المقدمات فنقول اذا عدم كل ما من العالم فعدمه اما لعدم علته

القرينة

القرينة او لعدم جزؤها وهذه شرطها وننقل الكلام صديدا الى عدم تلك العلل وجزئياتها  
 وشرطها ونقول عدمها اما لعدم علتها او لعدم جزئياتها او شرطها وهكذا حتى تنتهي  
 الكلام الى العلل الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته هذه خلف وليس لهم هذه الزام  
 معزا لان يقولوا بعدم صدق واحد من هذه المقدمات والفرض انهم لم يقولوا بعدم  
 شيء من ذلك فيتم اللزوم وهو المطلوب **قال** قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
 وكل شيء له لهم على هذه الدعوى في غايه الوكاكه ولذا ذكر قالوا لا يصدر عن البارئ بلا  
 واسطة الا بعد واحد **اقول** النسخ في اصطلاح المناظرين يقال على معنيين اجمال  
 وتفصيل فالاجمالي هو خلق الخلق المدعى بقوته فنيا او اثباتا على دليل المعلل والتفصيل  
 هو منع مقدمه المقدمات الدليل ويقال يجوز على سبيل مقدمات المنع الخالي من  
 السند ويحتمل كلام المصنف على كل واحد مطلقا منها اجمالي اذا عرفت هذا فنقول **قال**  
 الفلاسفة البارئ مع واحد من جميع الجهات والاعتبارات وكل واحد حقا لا يصدر عنه  
 الا واحد فالبارئ مع لا يصدر عنه الا واحد فالبارئ مع لا يصدر عنه الا واحد وذكر الطبري  
 هو العقل فالصادق عن البارئ بلا واسطة ليس الا العقل فمما نادى **الاول** انه  
 واحد احقا وهذه القدم بيانه وان كان واحد لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم على هذه الد  
 شبهة **الثاني** ها واشتهى هو الواحد حقا لصدقه عنه الثمن واحد لكان يصدر عنه تغاير كل  
 مصدره الاخر بدليل تصور اصدىها حال العقل عن الاخر والمصدر تباين ثبوتين ان  
 لانها يقيضا المصدرية العدمي ويتنص العدمي ثبوتي فالمصدر تباين ان دخلنا



اواحد في ماهية ذلك الواحد لزوم التركيب فيه وهو خلاف الغرض وان خرجنا اواحد  
لزم التسلسل لان ذلك الخارج معلول ايضا فتشغل الكلام السد ويلزم ما قلنا والجواب  
بالغرض اجمالا بالصدر والواحد فانه امر يتوكل فيلزم من دخول التركيب وفروعه التسلسل  
وتفصيلا يمنع لزوم التسلسل على تقدير الخرج فان المصدر من الاسم الاعتبارية التي لا  
وجود لها خارجا لانها من قبل الاضافات وهي ليست تحققه خارجا عندنا والالتزم التسلسل  
وحديث اختيار المصدر خارج ولا يلزم التسلسل لعدم اصباح ذلك الامر الاعتبارية  
الى علمه **الثانية** ان الصادر عنه اولها واسطه وهو العقل وبيان هذه الدعوى موقوف  
على تصور اقسام الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يفتقر الى موضوع او لا والمراد بالموضوع هو  
الحل المقوم لما يحل فيه فان كان **الاول** فهو الجوهر فلما ان يكون محلا او حالا او مركب  
منها وليس واصدا من اشياء فان كان محلا فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان  
كان مركبا منها فهو الجسم وان لم يكن واصدا من اشياء فهو مجرد فان افتقر في كماله  
الى البدن فهو النفس وان لم يفتقر فهو العقل فاذا افقر هذه قالوا الاجزاء ان يكون  
الصادر **الاول** عنه عرضا لان العرض مفتقر الى الموضوع فهو يستدعي سبقه فلو كان  
هو **الاول** لتقدم على علمه ولا مادة والاكانت صالحة للتأثير لكن المراتب لا تصلح لانها  
قابلة والفاعل لا يكون قابلا ولا صورة لانها مفتقرة في فاعليتها الى المادة فلا يكون  
سابقا عليها ولا حاسما لتركيبه فيكون الصادر اثنين لا واحدا ولا نفسا لانها تتوقف  
على فعلها على الاله فيستدعي سبقه فلم يبق الا العقل وهو المطلوب وهذا انقريب ما

قالوه

فهموا الغرض وان كان

قالوه وقد عرفت ضعف مبتداه **قال** والعقل فيه كثرة في الوجود والماهية والامكان  
وتعقل الواجب وتعقل ذاته وله كد صدر عنه عقل اخر ونفس وفلك مركب من  
البيوت في الصورة ويلزمهم ان اي موجود في فرضنا في العالم يمكن ان صدرها على اللازموه  
او يغيرها وايضا التكررات التي في العقل **الاول** ان كانت موجودة صادرة عن البارز  
لزم صدورهما عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجوده  
لكن ثانيا في الوجودات معتقولا **اقول** هذه تمة كلامه فيما نقل عن الحكماء وما  
يلزمهم من المحال وبيانهم انما قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير الواحد المحض ولم  
يمكن فرض كثرة في الفاعل واما اذا الممكن فرض كثرة فانه يجوز صدور الامور المتكررة منه  
منه كما في العقل **الاول** فانه واحد في ذاته لكن عرض له امور بالنسبة الى اعتبار ماهية عند  
وجوده قله ماهية ووجود صادر عند المتبداه فمن حيث نفسه وجوه الى ذاته يعرض  
له الامكان ونسبه الى مبتداه يعرض له الوجوب الغرض وهو ايضا تعقل المبدأ  
وتعقل ذاته لتجده فله ستة اشياء ماهية وامكان ووجود وجوب وتعقل لذاته  
وتعقل المبدأ ثلث بالنسبة الى ذاته هي التوهم والامكان والتعقل لذاته وثلاثة  
بالنسبة الى المبدأ هي الوجود والوجوب وتعقل المبدأ فلما تكثر اعتباراته  
تكثر الموجودات فباعتبار وجوده يصير مبدأ العقل اخر وباعتبار تعقل المبدأ  
وووجوبه يصير علم لنفس ومن حيث انه له هوية او امكانا وتعقلا لذاته يصير مبدأ  
لفلك ويصدر من العقل **الثاني** على هذه الوجه عقل **الثالث** وفلك اخر نفس له وهكذا



الحق العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو الموتر في عالم الكون والفساد وصوره الجسميه  
والنوعيه ثم المركبات المعدنيه والنباتيه والحيوانيه **قال** المصنف رحمه الله يلزمهم  
ان اى موجود في العالم ان يكون احدهما علة للاخر بواسطه او بغيرها وذلك انه  
لا يجوز صدورهما معاً على واحد بل احدهما والا اما ان يكون صادرا من المعلول او علة  
المفروضه بشرط المعلول كماله صدورهما باستقلالهما والا لصدورهما عن الواحد اثنا  
وهو باطل وعلى التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالنسبه الى الاخر اما علة او جزئ علة  
او شرط علة فيلزم حينئذ من عدم احدهما عدم الاخر ضرورة ان يلزم من عدم العلة او جزئها  
او شرطها عدم المعلول وبالعكس اذ عدم المعلول دليل على عدم علة او جزئها او شرطها  
وايضاً يلزمهم بطريق النفس الاجابى وتقريره نقول انكم لو صرح بجمع مقدماته كانه  
عندنا ما يبطله وهو ان للتكررات المفروضه في العقل **الاول** اما ان تكون امور  
وهو ديه في الخارج او عديمه فيه فان كان **الثاني** فلما ان يكون صادراً عن الواجب  
الواحد حقاً او عن غيره **الاول** مناقضاً لقولكم الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
**والثاني** يلزم من تعدد الواجب وان كان **الثاني** لم يكن تأثيرها في الموجودات  
الخارجيه معقولاً وهو المطلوب وفي اللان **والاول** نظر فان لهم ان يقولوا انهما  
صادران من علة واحدة لكن كل منهما باعتبار كمالها في العقل **الاول** وصدور العقل  
والنفس والفلك كله واحداً باعتبار فلا يتم هذه الالزام الا بطلان صلاحه تلك  
الاعتبارات المبدآيه بالتاثير نعم الالزام **الثاني** ينتج **ولا اخص** قد ثبت

ان

ان فعل المبادى كجانه تبع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالماً لان الداعى هو لشعور  
بصلحه الاجاد والترك **اقول** لما فرغ من اثبات كونه معلوماً قادراً اشترع في اثبات  
كونه عالماً والبراهين من كونه عالماً هو ظهور الاشياء وانكشافها بحيث لا يغرب عنه  
منها شيء واستدل المصنف على ذلك بان مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى  
فقد تقدمت واما الكبرى فلان المختار هو الذي فعله تابع لداعيه والداعى هو لشعور  
بما في الفعل والترك من المصلحه الباعث ذلك على الاجاد والترك ولانه مع فعل  
الافعال الحكمة المتقنه اى المستعمله على الخواص الغريبه والغوايد الغريبه وكل من كان  
كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهر لمن نظر في شريح العالمين الفلكي والعنصري واما  
الكبرى فبديهيه **قال** ويجب ان يكون عالماً بكل الممكنات قادر على كل ما لا يتعلق  
علمه وقدرته تعلق الاشياء دون بعض تخصيص من غير تخصيص **اقول** لما ثبت  
كونه مع عالماً وقادراً في الجملة شئ في اثبات عمومها لكل معلوم ومقدور وبيان انه  
كلما ثبت كونه عالماً بشئ قادر عليه وجب كونه عالماً بكل الاشياء قادر على كل ما لا يمكن  
المقدم حق فكذلك التالى اما حقيقه المقدم فقد تقدمت واما الشرطيه فلان المقضي  
لكونه قادراً وعالماً هو ذاته لا محالة اقتضاه الى امر مغاير لذاته والافعال امكانه و  
ساويه النسبه الى كونه مجرداً فلو لم يعلم الكل وقدره عليه لزم تخصيصه بغير  
مخصص هذا خلق ولعلم ان معلومه تع اعم من مقدور وان كان معلومه متناهيه  
فان معلومه تكون واجبا وممكناً لتساوى كل ما في صفة المعلومه فهو تع يعلمها

نعنيها



كل ما على ما هي عليه اي الواجب واجبا والممكن ممكنا والمتنع بمنتهى الكل والجزئي جزئيا واما  
مقدور فلا يكون الا ممكنا لا محالة كون الواجب والمتنع مقدورين اذا تر القدر في ايجاد المعدوم  
واعلام الوجود وذلك غير متصور في الواجب والمتنع ولا وجه لتخصيص المصنف العلم  
بالممكنات **قال** بنفص وجواب شبهة قالت قالت الفلاسفة البار لا يعلم  
الجزئي الزماني والالزم كونه محلا للحوادث لان العلم هو حصول صور العلوم في العالم  
فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير ثم تغير فان بقيت الصورة كما كانت  
كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصورة المتغيرة بحسب تغير الجزئيات **اقول**  
ذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي زماني متغير بل  
يعلمه على وجه كلي كما يعلم ان كسوف اجزيا يعرض في اول الحمل مثلا ثم يواقع هذه  
الكسوف ولم يكن عند العاقل له احاطة بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك بانه لو علمه  
على الوجه الزماني المتغير كما اذا علم وجود زيد الان في الدار فعند خروجه منها ان  
بقي العلم بكونه في الدار كان جهلا لعدم مطابقة العلم للمعروف وان زاد ذلك العلم وحصل  
العلم بخروجه لزم حصول الجزئي كونه حاصلا او لا فيحصل في ذاته علوم حادثة  
بحسب تبدل المعلومات وايضا يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك  
التغير الذات المقدسة وكل ما ينسب ما عليه مع محال والحاصل انه لو علم الجزئي الزماني على  
وجه يتغير لزم اما نسبة الجهل اليه مع او كونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم  
باسرها باطله اتفاقا فكذلك الكسوف وذهب المسلمون كافة الى كونه تعالى بالجزئيات

الزمانية

الزمانية استدلين بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي من جملة هذه الجزئيات  
وما ذكره الفلاسفة غير صالح لعدم تعلق العلم بها لما ياتي من جواب شبهتهم **قال**  
وهذه الكلام يناقض قولهم العلم بالعلم يوجب العلم بالمعروف فان ذات البارئ مع علمه  
كجميع الممكنات وان تع يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم ان ذلك كيف كيف غفلوا عن  
هذه التناقض ففهم بين امرين اما ان يتصور الجزئيات الزمانية على لائنهم في السلسل  
الى العلم الاول او لم يجعلوا العلم بالعلم موجبا العلم بالمعروف او اعترفوا بالجهل عن  
اثبات علمية تع او لم يجعلوا العلم هو حصول صور مساوية للمعروف في العالم او جود  
وكونه تعالى محلا للحوادث والحوادث عن الشبهة انما ذكره انما يلزم على تقدير كون علمه  
تع زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته وتباين بتغير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه  
لانا علم ضروري ان من علم متغير ولم يلزم من تغيره تغير ذاته **اقول** لما فرغ من تقرير  
شبهتهم شرع في الزلم التناقض ولا اثر للحوادث عن شبهتهم ثانيا اما الاول فنقول  
لا شك انهم قدروا مقدمات يلزم من اعتبارها كونه عالما بالجزئيات واوددوا شبهة  
يستلزم كونه غير عالم بالجزئيات فيكون علمه بها غير عالم بها وهو التناقض الصريح  
اما المقدمات فامور الاول ان العلم التام بالعلم يوجب العلم بالمعروف واستدلوا  
على ذلك بان العلم التام بالعلم وهو ان يعلم لما فيه بذاتها ولو اوزها ومعرضاتها  
وما لا يتاخر ذاتها وما لا يتاخر اليها ليس الى الغير ولا شك ان ذلك العلم بالعلم يستلزم العلم  
بمعرفها وهو ظاهر الثاني ان ذاته مع علمه بجميع الممكنات التي من جملة الجزئيات الزمانية



ولو بسايط وذليلة تقدم الثالث ان مع يعلم ذاته ولبيله انه دانه مفهوم صحيح ان يكون  
 معلوما وكما يجب ان يكون معلوما ليع وجب كونه معلوما ليع لان صفاته ذاتيه  
 والصفه الذاتيه كما صحت وجبت والامر تليق ذاته هذا خلف فيلزم من هذه المقدمة  
 لزوما بينا كونه عالما بالجزئيات وهو المطلوب وحيث اعتقدوا صحت شبهتهم  
 لم كون غير علم بها وهو تناقض جامع لشرايطه والخلص لهم حينئذ عن هذه  
 التناقض الا بالترام احد امرين الاول ان الجزئيات الزمانية كانت في سلسله  
 الخاصه الى الواجب لانها لو لم تكن معلومه له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا  
 باطل لما قرره واعتقدوه الثاني ان ينسوا انتهائها اليه في سلسله الخاصه اليه  
 لكن لا يقولون بان العلم التام بالعلم موجب للعلم بالمعلوم لان لو كان كانت معلومه  
 له لكن العلم بالعلم لا يوجب العلم بالمعلوم لكنه باطل لما قلناه والثالث ان يعتبروا  
 بالعجز عن اثبات كونه لما بذاته وبغيره فانه لا يلزم حينئذ من انتهائها اليه وان العلم  
 بالعلم يوجب العلم بالمعلوم كونه عالما بها لانه عالما بذاته التي هي العلم لكنه باطل  
 لما سلموه الرابع ان لا يجعل العلم صوره ساويه للمعلوم فلا يلزم اذ لم يقولوا  
 بذلك لم يلزم حلول الصوره في ذاته مع فلم يتم شبهتهم فلم يلزمهم التناقض  
 لكنهم يبنوا ذلك واستدلوا عليه باننا نذكر اشياء لا تتحقق لنا في الخارج فلو لم  
 تكن منطبقه في النفس كانت غدا محضنا ونفيا صرافا فيتمحل الاضافه اليها  
 الخامس ان يجوز واكونه محلا للحوادث فانه مع جوبه ذلك لا يلزم من علمه بالجزئيات

المتغيره

المتغيره محال فيكون عالما بها فيكون موافقا للمقدمات للتقدمه للمستلزمه لكونه  
 عالما بالجزئيات فلا يكون بين كلامهم تناقض لان التناقض اختلاف القضية بين  
 لا توافق القضية بين لكن سوا محال كونه محلا للحوادث لما يلزم وجوده فلزمهم  
 استحالة علمه بالجزئيات المستلزم للتناقض في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون عنها  
 بوجه الاول جوابا الى هاتين وهوان علم الاول بان زيدا في الدار لم يزل ولم يتجدد له  
 علم اخر ويلزم بان العلم بان الشيء موجود هو العلم بوجوده اذ اوجد الثاني جواب  
 محموله الحوادث في ان المتغير في الصفه الذاتيه لا يجوز اذ كانت مطلقا ما اذ كانت مشروطه  
 بشرط فجاز التغير بحسب تغير الشرط بانه كان قادرا في الاول على خلق العالم فلما  
 خلقه زالت تلك القدره وان كانت ذاتيه وذلك لان الاجاب الذات لتلك  
 القدره وان كانت ذاتيه كان مشروطه بعدم المقدور فلما اوجد زال لزوال  
 شرطها فلذا انما كان عالما بكون زيدا في الدار مشروطا بعدم حوجه فلما خرج  
 ذاك العلم الثالث جوابا الى الحسين البصري وهوان علمه الاول لم يترك  
 له محاله زوال الصفه الذاتيه ووجد له علم اخر فجدد شرطه وهو وجود  
 للعلوم الرابع جواب بعض شيوخنا المتقدمين وقريب من جواب المصنف  
 وهوان ما ذكره انما يتم على تقدير كون علمه زائدا على ذاته وهو باطل كما جلي  
 بل علمه عندنا نفس ذاته المقدسه ويلزمه مطلقا الاضافه الى المعلوم التي  
 لا يتغير واذا تغير المعلوم تغير الاضافه الخاصه الذي بينه وبين الذات



ولا يلزم من تغيرها تغير الذات لعدم كون تلك الاضافه بخصوصيتها ذاتيه  
ولارنه وايضا فانما نعلم ضروره ان من علم متغير بتغير ذاته **قال**  
فايده الحي عند التكلمين كل وجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري ح ثبت  
انه قادر على الخلق ان يكون حيا **اقول** هذا ايضا من صفات النبوتيه  
فقال الحكماء معناه الدراك الفعال واما المتكلمون فقالوا لا شاعره ان حياته  
مع صفة قديمه قائمه بذاته يقتضي له صفة القدم والعلم وقال الكثر المعتزله انما حاله  
زايدة على ذاته يقتضي لها صفة القدم والعلم واحتج الفريقان على الزيادة بان  
لولاها لزم التخصيص بغير محض في اثبات القدره والعلم لا شراك الذات في الذكاء  
وقال ابو الحسن البصرى ومن تابعه من المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان يقدر  
ويعلم لما تقر من حاله كون صفاته مع زايده على ذاته وفيه لا يستلزم عديمه  
مفهومها اذ معناه الامكان العام الشامل للواجب ولكن فلفضا سلب ومعناها  
اثبات اذ اعرفت هذه في قول المصنف عنه الحي عند التكلمين هو موجود  
لاستحالة ان يقدر ويعلم نظر اذ ذلك مذهب ابي الحسين ومن تابعه لا غير لما لو ياه  
من النقل عند الاشاعره والمعتزله **قال** فايده علمه بان في الابدان وفي الترك  
مصلحه نسبي اراده وعلمه بالمدرجات يسمى ادراكا وعلمه بالسموعات والبصر  
يسمى سمعا وبصر فهو باعتبارها مديدا وكارها ومدركا وسمعا وبصيرا  
**اقول** ذكر في هذه الفايده صفات اربع ثبوتيه له مع الاولى كون مريدا

ولاشك

ولاشك ان الواطنا اذ علم او ظن او توهم في فعل ما من الافعال مصلحه من المصلح  
يحدث عنه ميلا وداعيا الى تحصيل ذلك اختياره الفعل وايجابه وايضا تقر في  
العلوم الاخره كون كل حكم مسبوقه بالنظر الحزني والاراده الحارمه والشوق  
وحركة الفضلات وما اشكال عليه مع الظن والهم كان الميل الزايد والشوق من القوى  
الحيوانيه لم يتوق في حقه سوى العلم فتكون ارادته هي علمه بان في الابدان او الترك مصلحه  
هكذا عند المحققين واستدلوا على ثبوت الاراده له بهذا المعنى بان مع خصص فعاله  
بوقت دون اخر وبصفة دون اخرى مع تساوى الاوقات والاحوال بالنسبه اليه  
والى القابل فذكر التخصيص ليس القدره الذاتية لتساوى نسبتها الى الطرفين والاعلم  
المطلق لكونه تابعا للوقوع وغير ذلك من الصفات وهو ظاهر فلم يبق الا العلم  
الخاص باشتغال ذلك الفصل على المصلحه وهو المطلوب واثبت الاشاعره له مع صفة  
قدمه مغايره للعلم قائمه بذاته مع وبطلان حاله قدم سواء واثبت له على ذاته  
**قال** المعتزله انه مريد باراده محدثه لاني محل وبطلان ذلك يستحال قابلية عرض  
لاني محل ضروري وباستلزام التسلسل اذ كل حادث مستدعي سبقيه ارادته  
فاعله المختار الثاني كون مدركا لقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار يتحد  
بكونه مدركا فيجب اثباته الثالث كون سمعا الرابع المراد كونه بصيرا لقوله  
مع وكان الله سمعا بصيرا اذ اعرفت هذا فنقول لاشك ان الادراك في الاصطلاح  
العلمي هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجيه بواسطة الحواس وانواعه خمسة



السمع والبصر والشم والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات  
والخروف بالقوة المودعة في الضمخ والذي هو العصب للفروش داخل الاذن والمراد  
بالابصار هو ادراك الالوان والاصوات بالذات وغيرهما بواسطة بالقوة المودعة  
بالعين والانطباع او خروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المودعة  
في الحكمتين النابتتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق هو ادراك الطعوم بالقوة  
المودعة في سطح اللسان بتوسط الرطوبة الغائبة والمراد باللمس هو ادراك  
الكيفيات الاربع وتبوا على بقوه مثبتة في البدن كله فقد ظهر توقف هذه  
الادراكات على الحواس وحيث ورد النقل الشريف بوصفه بالادراك على الحمل  
على هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه فوجب حمل علمه على غير ذلك لما قررناه مع معارضة  
العقل النقل حيث تاول النقل بما يليق العقل فخذنا ذلك على العلم بحمل التسمية  
للمسبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك مبادى لان الحواس اقتباس  
العلوم الكلية فمن فقد حواسا فقد علمنا ذلك فسرنا كونه مدركا بانه علم بالمدرجات  
وكونه سميا بانه علم بالسموعات وكونه بصيرا بانه عالم بالمبصرات ودليل  
ذلك كونه عالما بكل معلوم الذي هذه الموركات من جعلتها فيكون عالما بها  
وهو المطلوب **الاصغر** كل ما في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا  
يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن له مركزا له جسمانية لانه لا يدرك بها  
الا اذا كان في قابل الاشارة الجسمانية وعلم من ذلك انه لا يدرك بجسمه البصر لان

الروية

الروية بطا لا تعقل الاعم المقابلة وهي لا تقع الا في شيئين حاصلين في الجهة وكل ما ورد مما  
ظهر الروية اريد به الكشف التام **اقول** يشتر في هذه الاصل ثلاثة صفات  
سلبية كل واحدة منها مترتبة على ما سبقها وان ابق منها على دليل على اللاحق  
الاولى كونه ليس في جهة والمراد بالجهة هو مقصد للتحرك متعلق الاشارة الى السبل  
على هذه الدعوى قياس من الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكل ما في  
الجهة محدث ينبغي ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى  
فلان ما في الجهة انما يستقل فيكون متحركا او غير متقل فيكون ساكنا والحركة والسكون  
حادثات لا استدعاها للبوقية بالغير لان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني  
فهو سبقا بالمكان الاول للسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول فهو سبقا  
بالحصول الاول فكل ما في الجهة سبق بالغير وكل سبق بالغير محدث فكل ما في  
الجهة محدث الثاني انه لا يدرك باله جسمانية لانه لا يدرك باله الجسمانية الا ما كان  
ملاقيا او مقابلا لها اذ في حكمه ولما كانت الاله الجسمانية في الجهة وجب ان يكون  
ما يقابلها كذلك فيصدق في كل هذا كل مدرك باله جسمانية في جهة ولا شيء من  
الواجب في جهة فلا شيء من المدرك باله جسمانية بواجب وينعكس بالمستوى  
الى قولنا لا شيء من الواجب يدرك باله جسمانية والمقدمتان سبق تقريرهما  
فتصدق النتيجة وهو المطلوب الثالث انه لا يدرك بالبصر وهذه المسئلة ما وقع  
فيها التشايع من التكلمين فقالت الجسمانية انه يدرك بالبصر لكونه جسمانية فقلت



المعتزلة والامامية انه غير مدرك بالبصر لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه  
مدرك بالبصر انه مجرد عندهم فقد خالفوا جميع العقلاء وقد اشار المصنف الى دليل  
المعتزلة واصحابنا بما تقر به ان كل مدرك بالبصر فهو في جهته ولا شيء من الواجب  
في جهته فلا شيء من الواجب بمدرك بالبصر والمقدمتان سبق بيانهما **قوله** فكلمنا  
ورد عما ظاهروا الروي الى اشار الى ما استدل به الاشاعرة من النقل وهو نوعان قراني  
وحدیثي اما الاول فآيات الاول **قوله** تع حكاه عن موسى عليه السلام رب اني انظر  
اليك ولو كانت ولو كانت ممنوعة لما سالها على سلام اذ هو علم بصفات الله الثاني  
**قوله** تع وجوه يومئذ ناظر الى ربطنا ظاهروا والنظر للقرآن بالي بعيد الروي **ح**  
**قوله** تع فان استقر مكانه فسوف ترائي على الروي على استقرار الجبل الممكن فيكون  
ممكنه واما الثاني فيما رواه من **قوله** على سلام انكم سترون ربكم يوم القيمة كما بين  
التمثيل تمامه والحواب عن الاول اما الاول فان السؤال كان لقوله بدليل فقد سألوا  
موسى الكبر من ذلك فقالوا ان الله جهم اول تعاظدا لادله ولذا ذكر اجيب لمن ترائي  
النافيه على التأييد واما الثانيه فلان الهنا اسم واحد الا اننا نراه في  
الكلام اضمارا تقرير في ثواب بها ويمتنع كون النظر للمفرد بالي بعيد الروي وسند  
المنع قولهم تطورت الى الهلالي فلم اراه واما الثالثه فلان الروي معلقه على استقرار  
الجبل حال حركته التي هي حاله التخلي واستقرار حاله الحركة حال فالحلق والمعلق  
عليه حال ايضا وعن الثاني مع صحه الحديث اولا ويكون جنرا واحدا وعلى تقدير صحته  
فلا

فلا يفيد علمنا باننا وبما كان حمله على الكشف التام اعني معرفه ضروريه ثالثا علم ان الكشف  
التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحدة هذه من الآيات المتقدمة لا يمكن استعمال  
الرويه والنظر في العلم مجاز اسمها للمسبب باسم الشئ القديم لقيام الدليل العقلي على  
امتناع دويته فلذا ذكر اطلاق المصنف متكفيا عن التفصيل الاجوبه في قوله اريد  
به الكشف التام **قوله** ههنا الباري تع قادر على كل مقدور فيكون قادرا على  
ايجاد حروف واصوات منظومه في جسم جامد وهو كلامه تع وهو باعتبار خلقه  
ايامه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يبغي  
فكيف يكون قديما فان قيل المراد من الكلام حقيقه قصد رغنا هذه الحروف  
والاصوات وهي قديمه لانها صفة الله تع قلنا انا بيدنا ان مصدرها ليس الا ذاته  
وانه لا قديم سواه فان ساعدونا في المعنى فلا سارعه في اللفظ **قوله**  
هذه المسله اعني كونه تع سبحانه متكلم لم يدركها الحكماء ونقد المسلمون بالبحث عنها وهي  
اول مساله بحث المتكلمون في صدر الاسلام عن تفصيلها وبذلك يسمى صدر القن  
علم الكلام ففكر المعتزله المراد بالكلام الحروف والاصوات المنتظمه الداله على المعاني  
والمراد بالمتكلم من اوجد هذه الحروف والاصوات وذلك الحروف والاصوات  
حادثه واستدلوا على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام  
ولفنا يقال عن الاخرس انه متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم  
لا يطلقونه الا على من وجد منه الفعل وعلى الثالث بانه عرض مقتضى الموضوع



وهو غير باق ضروره ايضا هو مركب من الحروف التي تعدم الابق منها بوجود الله  
وهذا كلها دلائل الخدث فلا يكون قديما وقالوا والمراد بكونه مع متكلم هو انه يوجد  
حروفا واصواتا في اجسام جامده يغير عنها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى قادر  
على كل المكنت كما تقدم وقالت الاشاعره الكلام ان اطلق ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على  
معنى قائم بالنفس ليس بامر ولا ناه ولا خبر ولا اختيار ولا غير ذلك بل هذه الامور اعتبارا  
عنه كما قال **الخطاب** ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وانما  
متكلم بمعنى انه قائم بذاته ذلك المعنى قالوا وهو قديم لانه وضع له مع وكل صفاته  
قدمه قوله فان الخلاف اشارة الى الكلام الاشاعره هنا وتقرهم ان لا ننكر كون الحروف  
والاصوات كلاما ولا انها حادث بل نقول ان له مع صفات قائم بذاته تصدر عنها  
والحروف والاصوات وتلك الصفة تغير عنها بالكلام قال **المصنف** اننا بينا  
ان هذه الحروف صادرة عنه بقدره واحتمار وعلم ولا يتصور امر اخر يصدر عنه  
هذه الحروف والاصوات وصفاته عندنا نفس ذاته فتكون هذه الحروف والاصوات  
صادرة عنه قائم وصفته الذات باعتبار صور الكلام عنها بان لنا صفة الكلام  
فيجب نقول ان الذات باعتبار صدور الحروف والاصوات صفة في الصدر  
فيكون منارعه في التسمية ثم يقيم لادلاله على احتمال زياده صفاته على ذاته  
وعلى بطلان قديم غيره قال **الطيف** قد ثبت انه مع ذات واحد مقدسه  
وانه لا محال لمعقد والكثرة في رداء كبريايه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار  
غيره

غيره ليس اللفظ اسم وماعناه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير والقادر  
والعالق والمخالق والبار والكرم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغير  
والقديم او باعتبار الاضافه والسلب معا كالحق والغير والواحد والرحيم وكل اسم  
يلحق بجلاله ويناسب حكمه مما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه مع الا انه ليس من  
الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه اخر كيف ولولا غايه عنايته ونهايه رافته في الهام  
الانبياء والمقرئين اسماء لما خسر احد من المخلوق ان يطلق واحد من اسمائه عليه  
**نقل** **اقول** هذه اللطيفة تشمل على ما ذكر اسمائه مع وضبط اقسامه او تحقيق  
ذكرهم بغوايد الاول الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالاستقلال المجرد  
عن الزمان فقد يكون نفس المسمى كلفظه الاسم فانه لما كان اشار الى اللفظ الدال  
على المسمى ومن جملة المسمايات لفظ الاسم فقد دل عليه وقد يكون مغاير له كلفظ  
الحذر الدال على عناء الغائب له الثاني الاسم اذا اطلق على الشيء فاما ان يكون المسمى  
به ذاته الشيء او ما يكون داخلا فيها او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارج  
اما ان يدل على الصفة او على الموصوفه تلك الصفة او على ذلك الشيء مع كونه موصوفا  
بتلك الصفة والدال على الصفة اما ان يدل على صفة حمصه او اضافيه فقط  
وسلبيه فقط وما يتركب من هذه الاقسام الثالث اختلف الناس في ان هل لذاته  
اسم او لا قال الاول لا يجوز ذلك لان الواضع ان كانه هو الله مع وقد تعريف  
نفسه فهو محال لانه عالم بذاته قبل التعريف او تعريف غيره ذاته فهو ايضا محال



لان ذاته غير معلوم لاحد كما هي وان كان الراض غير فباطل ايضا لانه لا يدان يكون  
 عارفا به وقد بينا استحالة واقف لكل على ان لا يكون له اسم ذال على ج معناه  
 لا حاله التركيب عليه فلا جزاؤه ولما الاسماء الدالة على الصفات والاضافات والسماوات  
 فقد منعها قولنا لا يعلل انه لا يجوز وصفه تعلا بما يوصف به غير وهم الملاحدة  
 ومنهم من صفوا ان قالوا لا يشاركه غيره فيفتقر الى عين ويغيب التركيب وهو خطأ  
 فان التركيب انما يتم على تقدير الشاركة والمناسبة بالذاتيات وبطل قوطهم  
 ايضا الاجماع والقران العزيز فانه سمى نفسه فيه فيكون يكونه قادر على ما وغير  
 ذلك هذا انما لا يشبه له صفات حقيقته نسبت لغيره مثلهما حتى يوجب  
 ذلك الاشترار بل تنفي عنه سائر الصفات كما هي بيانه وانما اسماؤه بفرض  
 اعتبارات او سلوبا واما كما هي الرابع لما ثبت انه تع ذات واصره وان لا كمال  
 للتكثير والتعدد في رد ادكبر بانه والحال ان يكون له اسم يدل على معنى خارجي  
 قدم او حادث خلافا للاشاعرة المشبهين له صفات سبعة مدعاه والكراميه  
 المشبهين له صفات حادثه بل اسماؤه اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار  
 اوج اعتبار اير ودك الامر اما اضافته ذهنيه فقط وسبب فقط او اضافيه  
 ولب فالاقام حينئذ احد الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار  
 وهو لفظ الله فانه اسم للذات الموصوفه بجميع الكمالات الربانيه المتفرد بالوجود  
 الحقيق فان كل موجود سواء غير متحق للوجود لذاته بل انما استفادته من الغير  
 ويترتب

ويترتب من هذه الاسم لفظ الحق اريد به الذات من حيث هي واجبه الوجود فالحق  
 يرد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائم غير قابل للعدم والعاقبة حق بل الحق  
 من كل حق اليك ما يدل على الذات مع اضافة القادر فانه بالاضافه الى المقدور  
 به القدرة والتاثير والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لنا  
 والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقديم الاشياء والباري فانه اسم للذات اختراعها  
 واجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور المختبرات احسن ترتيب والكنيس  
 فانه اسم للذات باعتبار اعطاء السولات والعفو عن السيئات والعلى هو للذات  
 الله فوق سائر الدورات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تجاوزه حاد لادراكها  
 الحسيم والعظيم والاول هو السابق على الوجودات والظاهر هو اسم للذات  
 باعتبار دلالة العقل على وجودها دلالة بينه والباطن فانه اسم لها بالاضافه  
 الى عدم ادراك الحس والوهم الى غير ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على الذات  
 باعتبار سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النفر والشريك والفرد باعتبار سلب  
 سلب القسم والبعينه والغير باعتبار سلب الحاحه والقديم باعتبار سلب العدم والسلام  
 باعتبار سلب المعيوب والنقائص والقدوس باعتبار ما يخطر بالبال عنه الى غير  
 ذلك الرابع بالاعتبار الاضافه والسلب معا كما هي فانه الدراك الفعال الذي لا محقة  
 الايات والوحي باعتبار سعة علمه وعدم شئ فوق شئ منه والغنم وهو الذي لا نظير  
 له وهو يصعب ادراكه والوصول اليه والرسم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمة



لمخلوقاته والمؤمنين وعدم خروج احد هم من رحمة وعنايته و ارادته لهم الخيرات  
 الخامس الاسماء بالنسبة الى الله المقدسة على اقسام ثلاثة الاولى ما يقع إطلاقه  
 عليه وذكر اسم يدل على معنى كمال العقل نسبة الى الله الشريف كالاسماء الدالة  
 على الامور الجسمانية او ما يشتمل على الغيظ والحاح الثاني ما يجوز عقلا إطلاقه عليه  
 وورد في الكتاب العربي والكنية الشريفة بحسبه فذكر فلاح في تسميته  
 به بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية إطلاقه عليه بحسب الاحوال والاوقات والتقدير  
 اما وجوبه او نوبه الثالث ما يجوز إطلاقه عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة  
 الشريفة كالجواهر فان احد معانيه كون الشيء قائما بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا  
 المعنى ثابت له فالك المصنف يجوز منحه به ادلائما في العقل من ذلك  
 لكنه ليس من الادب لانه وان جاز عقلا إطلاقه ولم يمنع منه مانع لكنه جازان  
 لا يناسبه من جهة اخرى لا يعلم اذا العقل له بطلع على كافة ما يمكن ان يكون  
 معلوما لان الكثير من الاشياء لا يعلمها الا جمالا ولا تفصيلا و اذا جاز عدم  
 المناسبة ولا ضرورة داعية الى تسميته بحسب الامتناع من جميع ما يرد به نص شرعي  
 من الاسماء وهو المطلوب وهذا هو معنى قول العلماء ان اسماءه مع توقيفه  
 أي موقيفه على النص والاذن في إطلاقها قال **ختم** وارشاد هذه القدر في  
 معرفة الله وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل الدين كما ان  
 لا يعرف بالعقل اكثر منه يتبين في علم الكلام النجاة عنه اذ معرفته حقيقة

ذاته المقدسة غير مقدوره للانام وكمال الوحدانية على من ان يناله احدى العقول  
 والاوهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث الخواطر والافهام والذي تعرف ليس الا انه حي  
 اذ لو اوصفناه الى بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نأفاه خشنا ان يوجد له بسببه  
 وصف يثبوت في اوصافه او يحصل له ونعت ذاتية معنوية مع الله عن ذلك علو الكبير **القول**  
 لما فرغ من باب التوحيد شرع في ختمه باحسن ارشاد للطلاب في اللطف عبارة واجز  
 اشارة وبیان ذلك في فوايد الاول ان هذه القدر المذكور أي المذكور في المباحث المتقدمة  
 من ذكر صفاته الربوبية والثبوتية كاف في القيام بالواجب من المعرفة فانه ما دل  
 دليل وجوبها من كونه منعها فموجب شكوه للملتزم ذلك لوجوب معرفته ليعوم **الحلف**  
 بشكوهه على قدر الممكن مما يليق بحاله لم يتلزم ذلك اكثر من معرفته بان تقدم فأن  
 التصديق لا يتروط في تحققه معرفة المحكوم عليه وله بحسب الحقيقة بل يوجد ما **خصر**  
 مع امتناع ذلك كما هي بيانه فانا حكم به تراه من بعيد يراه شاعرا على الحق مع جهلنا  
 بحقيقته فلا جرم لمن لم يتيسر في علم الكلام النجاة وزل الى اكثر من ذلك وعلم الكلام  
 عرف بعضهم بانه علم يثبت فيه عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات من حيث **الوجود**  
 والحداد على قانون الاسلام واحترز بقيد على قانون الاسلام من الفلسفة الالهية  
 فانها يثبت فيها عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء  
 وقيد هو علم يثبت فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على  
 قاعد الاسلام فموضوعه على الاول ذات الله وذات الممكنات وعلى الثاني الوجود



من حيث هو هو الثاني ان معرفة الله اعظم اصل من اصول الدين واصول الدين عندنا في  
التوحيد والعدل والنبوه والامامه ففي اربعه حينين قد دخلت مباحث التوحيد  
كث الذات والصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف واللفظ والثواب  
والعقاب والمعاد وعمرهما وفي بحث النبوه وجوب اعتقاد اصول الشريعه واحوال  
العمه وكيفية ما وعبر ذلك وفي الامامه وجوب حفظ التكليف والشريع في كل زمان  
وان شئت قلت معرفة الله هي اصل الدين بالحقيقه لان ما عداها كله من لوازمها وتبعها  
فيكون هي اصل الدين ونبتكر صاعدا علم الحكام اشرف العلوم لان كل ما كان موضوعا اشرف  
فهو اشرف الا ترى ان علم الجوهر اشرف من علم الدباغه وصنع النعال وفكر ظاهر الثالث  
ان معرفة حقيقه ذاته المقدسه هي ما هي عليه غير معدوم للانام وذلك لان العلم اما مضمك  
او كسبي وكلاهما هنا منفي اما الضم فهو خصوصاً قد وقع فيه التراجع والتشاجر  
ومع ذلك فان العلوم ضروريه اما المجريه فتوجه العقل اليه او بادي في تنبيهه وهما متفقان  
هنا والمشاركه حس ظاهر او باطن بتكرار اوله وذلك ايضا منفي هنا لكونه غير محسوس  
واما الثاني فلان كل كسبي لا بد له من كاسب وهو في باب المضمومات التعريف بالحد  
او في الرسم وهما ايضا متفقان اما الحد فان كان تامه يكون بالجنس والفصل <sup>الفرعي</sup>  
المستلزم من تركيب الماهيه لتحديد ذلك على الذات المقدسه وكذا ناقضه اذ  
لا بد فيها من الجنس والجنس له فلا حد له واما الرسم بقسمه فلان تعريف الحاج  
وظاهر انه لا يفيد الاطلاع على الحقيقه ولهذا لا تمنع حرج صاحب رعيته ناصح واليه  
يقول

يقوله ما من لا يعلم ما هو الا هو والكلمه على سلام لما سأل فرعون عن الذات بايراد  
ما في السؤال بقوله وما راي العالماني اجاب بالصفه تنبيهها له على المحال ذلك وان غلط  
في قوله او مغالط فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستوضح  
الجواب ورجع في نظاره في جمله فقال لا انتم سمعون اسأله عن الحقيقه فيجب عليه بالصفه  
فعدا الكلم الى تجو ايسر باهو اظهر دلالة على وجود الرب فقال ربكم وما يا ابيكم  
الاولين اي منكم وموجدكم فان ذلك اظهر عندهم من كونه موجد الجملة هذا  
العلم فان ذلك مفتقر الى تحقيق النظر ونشيد افكار فعاند ذلك الجاهل وراء  
اضرب يوس عليه على ذكر الصفات وهو يطلب الجواب عن الذات فقال منهم كما  
في جمله وتمامها في قولنا ربكم الذي اسئل اليكم لمجنون فاني اسأله ما هو كينيني  
ما يقع جوابا لا يبالغ عليه سلام في جوابه متبعاً للامر الاله باللين في خطابه بل المشرق  
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ان حقيقه غير ممكنه المعلومه لان مجردها او سببها  
يحتاج الى مكان تحديدها الرابع ان العلوم لثاني هذه المقام من معرفة الذات ليس الا <sup>حده</sup> <sup>طريقا</sup>  
ومن الصفات ليس الا السلوب كونه ليس في جسم ولا عرض والاضافات ككونه قادراً  
وعالم ولاضافات والسلوب ككونه موجوداً للعلم لا سواه ومع ذلك فحينئذ  
ان ثبت له بذاته صفه حقيقه ثم يدعى على ذاته فان ذلك مناف لكمال والا لكان مفتقراً  
الى تلك الصفه بل كمال الاضمار له في الصفه عند من وصف الله فقد قرنه وسأله  
فقد ساء ومن ساء فقد جزاه الله عن ذلك علواً كبيراً قال ومن اراد



الارتقاء هذه الغام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيء هو اعلى من هذه المرام فلا يقصر  
 على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي ملكه بعرفه الكثيره التي هي اماره العدم ولا يقف عند  
 رذائلها التي هي منزله القدم بل يقطع عن نفسه العلايق البدنيه وعن خاطره الموانع  
 الدبويه ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الغائيه ويحس بالرياضه نفسه  
 الاماره التي تشي الى الخيالات الواهمه ويوجه همه بكليته الى علم القدس وتقصير امانته  
 على نيل الحق الروح والانس **اقول** لما ذكر معرفه الله والطريق اليها على قاعده اهل البحث  
 والنظر الذين يبيون علومهم على استخراج النتائج من المقدمات مع مراعاة شرائط الانقياد  
 بطريق البرهان كما هو مذكور في علم الميزان اراد ان يشي الى طريق الاولياء الذين منبه  
 علومهم على القبض الاله والكشف البرهاني لكن بعد مجاهدات تقصبيه وازاله عوائق  
 بذنيه ونفسانيه ويوجه نحو طلب الكمال الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان التوجه  
 اليه حركه يفتقر الى تحريك فيحتاج الى معرفه مبداهها وشرائطها وازاله العوائق عنها وما يلحق  
 في اثباتها وما يحصل له بعد هلاخه يحصل الى الغايه المطلوبه بها وأشار للصنف رحمه  
 الله الى سير من خلك اشار به يحتاج الى بسط فليسط ذلك مختصرا لما استفدناه  
 من كلامه وذلك يتبعها في الاولي مبداه الحركه وشرائطها وهو ان لا يكون الايمان وهو  
 لغة التصديق وشرعا التصديق بكل ما علم خروجه عن الرسول به وذلك مستلزم لمعرفه الله  
 وصقائه وافعاله والقرآن والاحكام ولهذا الاعتبار لا تقبل الزيادة والنقصان  
 وقد يطلق على وجه الكماله با منافاه الاعمال الصالحه فيقبل حينئذ الزايله والنقصان

حيزيل

وادري

وادري مراتب الايمان هو اللساني قالت الاعراب اساقف لم تؤمنوا وبعده القليل على وجه  
 التقليد الجانح لكن يمكن زواله وبعده الايمان بالغيب المنبعث على بصيرة في القلب <sup>تقتضيه</sup>  
 اشياء واعلى مراتب الايمان المعصية التي ذكرها الباري الثبات وهو حاله بحزم بوجود كمال  
 يقاوم الايمان وبدون كماله يحصل طمانينه النفس اليه في شرط طلب الكمال ان المتأمل  
 في اعتقاده كمال لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق الطلب لم يتحقق الغرض ولم يكن السلوك  
 فان صاحب العلم بدون الثبات كالذي اسمه الشياطين في الارض حين ان لا يكون له  
 غرض فانه ما لم يتوجه الى جهة واحدة بقلبه لم تقع الحركه ولو تحركت كانت حركته اطلاقا  
 لا قابله فيها وعلم الثبات بصيره الباطن تحقيقه المعتقد ووجدان لذه الاصابه  
 وصيرورتها ملكه باطنه لا تقبل الزوال الثالث البينه وهي القصد وفكر واسطه  
 بين العلم والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا برحيم امر لم يقصد فعله لم يقع فليكون  
 قصد مصدر معين مبداء للسر والسلوك واذا كان القصد حصول الكمال من  
 الكامل المطلق يدعى اسما للدينه على طلب القرب الى الحق اذ هو الكامل المطلق  
 واذا كان كذلك كانت وحدها من العمل وحده كما هو في الخبرين للمؤمن حين  
 عمله فانما بمنزله الروح والعمل بمثل الحد ولا عايب الثبات كما ان حياه الجسد بالروح  
 الرابع الصدق وهو مطابقه القول في نفس الامر والمراد هنا الصدق في القول  
 والفعل والنيه والغرض وانما الاحوال العارضة والتقدير هو الذي صار صدقه في  
 هذه الامور ملكه له ولا يقع خلافه النيه للعين والعين ولا في الاثر الخامس الامانه وهي



الرجوع الى الله والاقبال عليه ولا يتبع ذلك الا ببلاية امر باطنية وهو دوام التوجه  
اليه بافكاره وعزائمه وقوى وهو المواظبة على الاعمال الصالحة والاحسان الى خلقه ليسوع  
ورفع اسباب الضرر عنهم وبالحمله التزامه احكام الشريعة تقربا الى الله السادس  
الاخلاص وهو ان جميع ما يفعل السالك يقول يكون تقربا الى الله وحده لا يشوبه  
شيء من الاغراض الدنيوية والاجزوية الا الله الدين الخالص وميتى من مع غرض دنيوي واخر  
ولو ثوابا وثباتا من العذاب فذلك هو الشرك الخفي والله افيل الطالب من الشرك الخفي  
فانه مانع من السلوك فاذا زال السلوك من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت  
تتابع الحكمه من قلبه على ليله الثامه ازاله العلائق وقطع الموانع وذكر باب اول  
التوبه وهو الرجوع من المعصيه التي خرجتكم الواجب وفعل الحرام سو كات فعلية او  
او قلبية فكره او خيالية والنظام مكان صاد عن قدره فعل العبيد واما ترك المنهك  
وفعل المكروه فذلك مرتبة اخرى بالمعصومين انفسهم فان علموا انهم يقتضيه ذلك  
واما الالك فتبوتهم عن العقبات الى غير الحق الذي هو مقصده فانه معصيه عندهم  
لمنع عن المقصد فانه عام للمعصيه كلهم وهو الاول خاص المعصومين وهو الثاني خاص  
من الخاص وهو الثالث واما توبه نبينا صلعم في الثالث وكذلك قال انه لمن ان لمعان  
على قلبه وان لا يستغفر الله في اليوم سبعين مره ومن هذه القسم من احسن الابواب  
المقربين الثاني المهدى الى الله اشار المصنف بقوله ولا يشغل عقله الله ملكه الى اخره  
والزاهد هو الذي لا يرغب في مطلوب يفارقه عند موته وهو لخطوط الدينويده

كالمثل

كالمثل والشرب واللبس واللحم والجماع والمجال والذكر الحسن والقرب من الملوك  
وعبر ذلك التكاليف التي من ملزومات العدم ويكون ذلك منه لا للجموع والجمال  
وغرض من الاغراض وذلك هو الزهد في الشهوة وهو الذي يترك متاع الدنيا لمتاع  
الاخر مستاجله وفي الحقيقة هو الذي لا يكون زهده المذكور للنجاه والنار والفوز بالجنة  
بل يكون ذلك ملكه له تكبر اعلا ما دون الحق وتقربا الى ضاه وتصير بذلك الملكة صفه  
نفسه ترجعها عن متهاياتها وتروضها بالامور الثاقه بصير راسخ فيها  
كما قال في الله على ابراهيم طالب السلام وايم الله يبيت المتلبي فيها بشيئه الله لا رضى  
نفسه رياضته فيها الى العرض اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح ما دوما  
وقوله على الام بالعلو ونعيم سبع ولذه لاسع الثالث الفقر وليس المراد به عدم المال  
بل عدم الرغبة بالمقتنيات الدنيوية لا للجمع عنها ولا للغفل والبلايه بل تكبر وتزها  
عنها والجملة هو سعيته من الزهد المتقدم وغير بعيد ان يكون قوله على الام الفقر  
فجزي وبه افتخرا الى هذه المعنى الرابع الرياضه والمراد به منع النفس من اللطوب  
والحكاك المضطرب وجعلها بحيث يصير طاعنا لولاها ملكه بها ويراد بها هنا منع النفس  
الحيوانية عن سطاوع الشهوة والغضب وما يتعلق بها ومنع النفس الناطقه عن متابعه  
القوى الحيوانية من ذایل الاخلاق والاعمال كالحرص على جميع المال واقبسا الجماع وتوابعها  
من الحسد والكبر والحذيم والعيله والغضب والحقد والحسد والفخر والانهماك في السرقه  
وغیرها وجعل طاعه النفس للعقل العلى ملكه على وجه يوصلها الى كمالها الممكن ثم



اعلم ان النفس اذا تابعت القوة الشهوية سميت بهيمة واذا تابعت القوة الغضبية  
سميت سبعية وان جعلت رذائل الاخلاق ملكة لها سميت شيطانية واما الله تعالى  
هذه الجملة في الشريعة اماره او اماره بالسوء ان كانت رذائل ثابتة وان لم يكن ثابتة  
بل تكون مائلة الى الشر كانه والى الخير افرس وتندم على الشر ولوع عليه سماها لولاه وان كانت  
منقادا للعقل العلى سماها مطيعة والخير على هذه للتابعات هو قطع العلايق  
البدنية قالوا — بعضهم نظما اذا شئت ان تيامن عن علايقك من الخصال ثم عن  
مدرجاتها وقابل بعين النفس مره عقليا فتلك حياة النفس بعد ما تها وازالة الموانع  
الذمومة عن خاطره وللعين على ذلك ايضا هو اضعاف قواه الشهوانية والغضبية  
باجتماع حواسه بتقليل الاعذبه والتوق فيها فان لذلك اثر عظيم في حصول الكمال  
والتشغل بخدمة حضرة ذي الجلال كما فتنا عورس عود وانفك التبع لللطيف  
فانه اقل لما حكيكم واشبه بكم بالمبداء الاول فانه غير محتاج ثم العرض من راضية اموره  
اولها ازال الموانع عن الوصول الى الحق وهي الشغل الظاهر والباطن وثانيها  
جعل النفس الحيوانية مطاوعة للعقل العلى الباطن على طلب الكمال والثبات جعل النفس  
ستعد لعنوا قيص الحق لئلا يصل الى كمالها الممكن لها الخامس الحاسم وهو ان ينسب  
الكل طاعة الى معاصيه ليعلم ايها الكافر ان فضلت طاعته ينسب قدر  
الفاضل الى نعم الله عليه الله هو وجوده الحكيم المودع في خلقه والفوايد التي اضرها  
الله في قواه ودقايق الصنع التي اوحدها في نفسه التي تترك العلوم والمفكرات

فاذا

فاذا نسب فضلا طاعة الى هذه النعم التي لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعم الله  
لا تحصوها وان طارت اوارقها او قف على قصيره وتحققه وان ساوت طاعاته معاصيه  
يحق انه ما قام بشئ من وضايف العبودية وكان تقصيره اظهر له وان فضلت معاصيه  
فيولاه لم يولاه فاذا علم مقصدا اياها فاذا الله يفعل ذلك وقع في العذاب لا بد والخسران  
السردي وسع الحاسم المذكور المراقبة وهو ان يحفظ باطنه وظاهره لئلا يصد عنه  
شئ يبطل حسنة الذي علمه وذلك ان يلاحظ احوال نفسه دائما لئلا يقدم على معصية  
تشغل عن سلوك طريق الحق الى الله تعالى وهو اجتناب المعاصي حذر من سخط الله تعالى  
والبعد عنه كما يجتنب طالب الصحة كل ما يضره ويريد به مرضه لئلا يتمكن من العلاج لذلك  
السالك يجتنب كل مناف للكمال وكل مانع من الوصول الى الله لئلا يشغل عن سلوك طريق  
الحق وفي الحقيقة تركب التقوى من يديه اصدى الخوف وثانيها التخليع بالمعاصي والى الله  
طلب القرب من الرب تعالى قالوا — وتوجهت بكليتي الى عالم القدس وقصير امنيتي  
على نيل محل الروح والانس وسائر الخسوع والاتباع من حضرة ذي الجود والافضل  
ان يفتح علي قلبي باب خزانة رحمته وينوره بنور الهداية الذي وعد به بعد مجاهدته ليشهد  
الاسرار للكون والاثار للجوارح وكشف في باطنه الخبايا الغيبية والدقايق  
الفيضانية **اقول** هذه اشارة الى ما لم يحتمل السالك في اثباته وعندها وفي نور  
ذلك متمنين للفوائد التي وعدنا بها فنقول الثالثة فيما خلق السالك في سلوكه وهو  
امور الاول الخلوه وهو عزلة السالك عن جميع الموانع المتقدمة في آثاره لئلا يكون فيه



مشقة من المحسوسات الظاهرة والباطنة وكيفية القوى الحسنة مناضة للباطنة  
 النفس الى ملائمتها ويضع بكيفية الافكار الحاذية التي ترجع غايتها الى صلاح العاقل والعباد  
 وصلاح العالم هي الامور الغائية والعباد هي امور ترجع غايتها الى الذات الباقية اما السالك فيجب  
 عليه **ت** ازالة الموانع الظاهرة والباطنة اخلا باطنه عن الاستغفار باسرى الحق وان يقبل بهمة  
 وجوارح نية الى الحق مترصد للسوان الغيبية وترقباً للواردات الحقيقية للحصول له  
 مضمون ما وعده بعد مجاهدته والذي جاهد وفيها الهدى بهم سبلنا ويسمى ذلك تفكراً  
 اليان التفرع الشارعية وهو من باطن الانسان من المبادئ الى المقاصد وكذا عرف معنى  
 الفكر في اصطلاح العلماء وهو الحركة من المطالب الى المبادئ ثم الرجوع من المبادئ الى المطالب  
 ولا يمكن ان يصل احد من مرتبة النقصان الى الكمال الا بالسير وكذلك كان النظر والواجب  
 وجاء الحق عليه في التميز والحرية والسير التي من ابد الحركة وهي الافاق والانفس  
 والبر هو الاستدلال من اياتها وهي الحكم المودعة في كل ذرة من ذرات هذين الكونين  
 الدال على عظمة المبدع وكماله ونظيره ذكر مفضلاً لكن نظرياً تشريح العالمين الافاق ولا  
 نفس والفلكي والعنصر في كسب سنوهم اياتها في الافاق وفي انفسهم صمد يتبين  
 لحق انه الحق ثم يتصدد من حضر حضرة ذي الجلال على كل ما سواه من مبداء غايته  
 كما قال اولم يكف بكم اني على كل شيء شهيد **ح** الخوف والخزن قال العلماء **الار** على  
 ما فات والخوف على ما لم يات فالخزن تالم الباطن بسبب وقوع مكروه يتعد دفعه  
 او فوات فرضه او اسر مرغوب فيه يتعد تلاقفه ولا يخلو من فائده والخوف تالم

سبب

بسبب وقوع مكروه يمكن حصول السبب او توقع فوات مرغوب يتعد تلاقفه ولا يخلو  
 من فائده في باب السكوك فان الخزن اذا كان بسبب ارتكاب المعاصي او فوات مده <sup>طلب</sup> عما  
 عن العبادة وعن ترك السير بالطريق الى الكمال صار باعاً على ارتكاب تضم الزم على  
 التوبة والخوف ان كان سببه ارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله الى درجة الايمان  
 صار موجباً لاجتهاده في طلب اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك في طريق الكمال  
 ذلك الذي يخوف الله به عباده هذا في حال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مهرون من  
 الخزن والخوف الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **الار** كل متوقع  
 حصوله مطلوب له مستقبلاً وظن وجود اسبابه حصوله فرج مقارن لتقص حصوله  
 فيسمى ذلك الفرج رجاء وان يتيقن حصوله لاسباب فيكون للتوقع واجبا فيكون الفرج <sup>تتطلب</sup> واجبا  
 ولا جرم ان يكون الفرج اقوى واذا خلا من الظن واليقين يسمى تيقنا وان كان عدم حصوله  
 سبب معلوما يسمى غمورا واما الرجاء ايضا لا يخلو من فائده فانه يبعث على الترقى  
 في درجات الكمال وسرعة السير في الطريق **الصبر** وهو لغة حبس النفس عن الفرج  
 من المكروه والرجوع فيه وانما يمكن ذلك بحسب باطنه من الاضطراب واعصابه من الحركات غير المعتادة  
 وعلى انواع ثلاثة **صبر الوام** وهو حبس النفس على وجه التجلد واظهر التبات في تحمل  
 لتكون حاله عند العوام مرضية **صبر الرهاد** والعبادة التوقع ثواب لآخره  
**صبر العارفين** على جهة لا التذاذبه فان لبعضهم التذاذب بالمكروه لتصورات معبودهم  
 حضرة نبيك وصاروا المحوطين بعين عنايته ونشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة



قالوا ان الله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون  
الشكوه هو لغة الشاعرة المنعم ليواري غمها واذا كان معضهم النعم من الله فحس  
ما اشتغل به هو الشكر وهو يتم بثلثه اشيا معرفة نعمه والثاني الفرح بما يصل اليه  
منها والثالث الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك بحجة في  
باطنه وثباته وتكظيمه على وجه يليق بكرامته واجتهاده بما ينبغي من الحفاوة لخدمته وعرفه  
بالبحر فيما يقارن له وهو امر الارادة وهي مشروطة بثلاثة اشيا الشعور بالامر والشك  
بالكمال الذي يحصل به وعنده المراد فان كان المراد من الامر التي يمكن حصولها من السالك  
وانضمت القدرة الى الارادة حصل المراد فان كان من الامر الوجود الغايية نسبتها  
فنسبها وصل الى المراد وان كان في وصوله توقف اقتضت الارادة حاله في المراد يسمى  
شوقا ثم الارادة انما تكون مقارنه للسلوك باعتبار مقتضيه له باعتبار ان طلب  
الكمال نوع من الارادة واذا اقتضت الارادة بسبب الوصول والعلم بالاشياء انقطع  
السلوك ولا رادة للمقارنه للسلوك فخص باهل نقصان واما اهل الكمال فارادتهم  
عن المراد ومن وصل الى السلوك الى درجة الوضاعة انتفت ارادته ومن هنا قال بعضهم  
لو قيل لي ما تريد قلت اريد ان لا اريد الشوق وهو حالة تلزم من فطر الارادة  
معمومة بالمراد وفي حال السلوك بعد اشتداد الارادة يصير ضروريا ويجوز حصوله  
قبل السلوك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب وانضمت اليه القدرة ويقضي الصبر  
على المفارقة والسالك حكما معن في الترقى زاد شوقه وقيل صبره الى ان يصل الى المطلوب  
فحصل

فحصل له الهداه بيل الكمال عن شايبة الهم فسمى الشوق المحبة وهي الالبته في حصول  
كمال الوصول كمالا مغنون او محقق ثابت في الشعور به وبوجه اخره بيل النفس  
الى ما في الشعور من كمال اولذه ولما كانت اللذة اذ راد للملازمة اعني بيل الكمال لم تحل المحبة  
من لذة او تحيل لذة وهي قابلة للشد والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة ايضا ثم  
يقادها الشوق ومنع الوصول التام الذي ينتفي عنده الارادة والشوق ثم راد المحبة مادام انها تقارن  
طلب اثرها في كانت تانبه لم المحبة التي في نوع الانسان سببا امر ثلثة الشفقة وهي  
اما محارية فهي الامر التي تيقض نفعها او حقيقة لما يذم نفعها مساكلة الجوهر اما  
علمه كما يكون بين شخصين متقاربين طبعا او خلقا او شعرا او فعلا واما خاصة فتخص باهل  
الحق وهي محبة طلب الكمال المعروف بالله والمراد بها على مراتبها فان لها مراتب كثيرة  
وسل مراتبها كمال النار في معرفتها فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئا بعد كمالها براقية  
الى غير ذلك من خواصه ونظير ذلك حرف الله مع معرفته للقلدين لاهل العلم واعلى منها معرفة  
من وصل الله دخان النار وعلم انه اثر لا بد له من مؤثر ونظير ذلك في معرفة الله مع معرفة اهل  
النظر الى كمال البراهين على وجود صانع استدلالا بوجود آثاره على وجوده وعلى علمها  
من احسن باثر من حراره النار بسبب مجاورتها وانتفع بذلك الاثر ويظهر ذلك في معرفة  
الله مع مرتبة من امن بالله من الغيب من المؤمنين وعرفوا الصانع من وراحيه وابتغوا به  
واعلى منها مرتبة من شاهد النار بتوسط نورها في شاهد الموجودات ونظير هذه  
المرتبة المعروفة مرتبة العارفين فان لهم العارفين المعرفة الحقيقية ولهم ايضا مراتب



ويسموا اهل اليقين ومنهم جماعة لا ينقل عنه العرف وهم اهل التصور ومعناه  
المعروف اليه سعي في المعارف نظير من يترقى بالنار اليقين وهو اعتقاد جازم  
مطابق ثابت لا يكتفى به واليه وهو من علمين علم يشبه علم بان خلافه محال وله مراتب وجاهد  
في التنزيل علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وشك اليقين في النار فهو شاهد عين النار  
بتوسط نورها منزلة علم اليقين بها ومعانيه حرم النار المقتضية لنور كمالها بل للنور منزلة  
عين اليقين وثابت النار في كمالها لا ينفصل في تنفيصه هو بنية ويبقى صرف النار منزلة حق اليقين  
وكما كان نهاية الوصول انتفا الموهبة كانت رتبة من البعد والقرب والدخول في  
المقتضى للانتفا بازاء المراتب الثلاثة المذكورة السكون وهو قسمان احدهما  
من خواص الناقصين وهو مقدمه السلوك الذي يخلو صاحبه من المطلوب والكمال يسمى عقله  
وثانيهما بعد السلوك وهو من خواص الكاملين حصوله عند الوصول الى المطلوب ويسمى  
اطمينا نا الذين امنوا وتطمين قلوبهم بذكر الله والى اليقين هذين السكونين يسمى الحركة  
والسلوك والسير والحركة من لوازم المحبة التي هي قبل الوصول والسلوك من لوازم المعرفة  
للقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك الحار في هلك ولو سكن هلك وقيل ايضا يبلغ من ذلك  
لو نطق العارف هلك ولو سكن لم يهلك في الاحوال السانحة للساكن بعد  
وصوله وهي امور التوكل وهو لغة تفويض الانسان امرة الى غيره والمراد به هذان  
العبد اذا عرض له امر وصدر عنه شيء اذا اتيقن الله تعالى علم منه واقد فرض ذلك الشيء  
اليه فليدبره بحسب تقديره ويفرج بما قدره ويرفعه ومن يقول على الله فهو حجة ان الله

بالغ

بالغ امره وانما يحصل الرضوخ الفرج بافعله الله معه اذا تأمل في احواله الماضية فانه اخرج من العدم  
الى الوجود وادخل في خلقه من الحكم ما لو صرف عمره في معرفته لم يكن معرفته من الف جز  
منها ودرج اموره احسن التدبير داخله وخارجته حتى وصله الى غاية الكمال المكنى من غير سوا اليقين  
ح احواله المستقبلية الى الماضية فانها لا تختلف فاذا تأمل ذلك اعتمد على الله وترك الاضطراب في  
التوكل هو ترك التصرف في الامور اليكيلة ويقول فوضت امرى الى الله بل التوكل هو ان يتقبل نعمه  
عنه من الله لكن بعض ما يتوقف على بعض بشرط واسباب فان قدرته واداته مع لا يتعلقا  
بكل شيء بل ببعض الاشياء فاعلمت قدرته واداته هو الذي قارنه بسببه وشروطه وما لم يتعلق  
لم يتقارنا فيكون الوجود والقدرة من جملة الاسباب والشرط الرضى وهو شرط  
الحبة ومقتضى ترك الانكار ظاهر او باطنا اعتقاد او قولاً وعملاً وطلب اهل الحقيقة هو ان يرضوا عنه  
وانما يحصل لهم ذلك اذا لم يختلف عندهم شيء من الاحوال المتعاقبة كالوفاة والحياة والبقى والغنى  
والصحة والمرض والسعادة والشقاوة والغنى والفقر لا يخفى ان شيء من ذلك طباعهم ولا يترجم  
شيء من ذلك على الاخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع من الله وترسخت محبتهم في طباعهم فلا يطلبون  
على ارادته سرمد البتة فيرضون بما في قدرته كفى كان واذا تحقق علم ان رضى الله من العبد انما حصل  
اذا حصل رضى العبد من الله رضى الله عنهم ورضوا عنه وصاحب مرتبة الرضى لم يزل  
مسترحا لانه لم يوجد منه اريد ولا اريد تشاؤ بهما عند التسليم والمراد منه ان  
يسلم كل امر كان ينسب اليه الى الله الى البارئ وهذه المرتبة اعلم من مرتبة اعلم من مرتبة  
التوكل فان التوكل تفويض الامر اليه من غير قطع تعلقه به بمنزلة من وكل غيره في امر من



الاوراقه كجعل نفسه تعلقاته والتسليم هو قطع هذه التعلق واعماله ايضا من مرتبه  
موضع فان الواجب هو ان يكون ما يفعله الله مع موافقا لطبعه وفي مرتبه التسليم تسليم  
الطبع وموافقته ومخالفته الله تعالى لانه ليس له طبع حتى يكون له موافقه ومخالفته لقوله  
تعالى لا يجدوا في انفسهم خائفا مضيت هو مرتبه الرضى وقوله وسلموا تسليما مرتبه  
لغير منكم واذا نظر الالكبر نظر تحقيق لم يجعل نفسه في مرتبه الرضى ولا مرتبه  
التسليم لانه مما يجعل نفسه بازاء الحق يجعله له راضيا وسلميا وذلك ينبغي عند  
التوحيد وهو القول بالوحده وفعل الوحده والاول هو شرط الكمال  
الذي هو سبب العلم بالمعنى المصدي بان تع وادنا الله له واحد والباقي هو كمال المعرفة  
الحاصل بعد الانتقان وذلك هو ان يتقن ان ليس في الوجود الله وفيضه وليس  
لفيضه وجود بانفراده فيقطع نظره عن الكثرة وحده في سره وصار من مرتبه وحده  
لا سويك له في الموهبة الى مرتبه وحده لا شريك له في وجوده وفي هذه المرتبه صار  
جميع ما سواه تع حجابا له وصار نظرا الكبر الى غير الله شركا مطلقا وان حاله يقول  
لن وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض خنيفا مسلما وما انا من المشركين  
الاتحاد وهو كون الشيء واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشيء واحدا والاول في  
النزول والاعمال مع الله الى اخره والى المبدأ ولا تدع مع هذا المبلغ من التوحيد في التوحيد  
شايبه التكليف ليس في الايجاد فاذا ابره وحده المطلق في الضمير حتى لا يلتفت الى  
الكثرة بوجه من الوجود فقد وصل الى مرتبه التوحيد وليس المراد من الاتي اما توهمه حجاب

قاصروا

قاصروا النظر وهو ان يتحد العبد بالله مع الله عن ذلك على اكبر اهل هو ان لا ينظر الا الله  
من غير ان يتكلف ويقول كما اعداه قايما به فيكون الكل واحدا بل من حيث انه اقرب اصناف  
بغير تجليه لا ينظر الا ذاته لا الراي ولا المردة قالوا من هذه قوله في الحق ومن  
قال سبحان ما اعظم شأنه لم يدع الا الله بل ادعى في بيته بسبب انبه غيره  
الواحدة قالوا ولقد هيئ الله الابع من اتحاده فان الاتحاد صيرورة الشين واحد وفيه تسميه  
من كونه ليست في الوحده وفي هذه المقام يعدم كل شيء من الكلام والذكر والحركة والسر  
والسلوك والطلب والطالب اذ المبلغ الكلام في الله فامسكوا ولم يتوعد ذكر الامر بانه في  
في التوحيد كل شيء هالك الا وجهه لا يكون في الوحده شيء من الامور المذكورة ولا غيرها واليه  
يرجع الامر كله قال الان ذلك فماله يحيط على قدر كل ذي قدر وتنازع لم يعلم مقد  
ما فيها جد كل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله وياك من السالكين  
لظروفه المستحقين التوفيق المستعدين لا الهام تحقيقه المستصير من تكميل هدايته  
وتوفيقه **اقول** كما ذكر المجاهدات في السر السبب بالسلوك طلبا لا قاص الوارادات  
والوصول الى الكمالات قال ان ذلك في المرحى على قدر كل ذي قدر استعار ذلك المقام  
والنجلى تلك الاوصاف والتجاني غيظك العلايق لفظ الفناء وشيئ تلك الاشاعره بقوله  
لم يحيط على قدر كل ذي قدر وسامح اي وارادات وعلوم فيضيه لم يعلم مقد ما تهاى  
تلك المجاهدات وازالت تلك العلايق ونجته تلك العوايق كل ذي جد واجتهاد  
بل ذلك فضل الله ومنهم من الجباب القديس بفيضه على من استعد لذلك الفيض بحكم



من استعداد تحقق لاني ذلك الاستعداد لا يحصل الاغلب الامع بما هدا عظمه  
يتعارض فيها الهامات الحميه وخواطر شيطانيه واتباع الاول حطر والخلص من الثاني  
عشر ونحو الذين سبقت لهم من العلم فلا جرم كان تحصيل العلم بهذه الطريق  
اعرض الكبريت الاحمر وحيث ان الحال كذلك نسال ان يجعلنا من السالكين لطريقه  
اي الطريق الذي امر به انبياءه واوليائه المستحقين بالقيام بامر الله تعالى عن واجبه  
كثوفيقه وهو جعل الانساب متوافقه في حصول مسبباتها بان يحصل عرايطها  
وينبغي وانعقاد قوله والمستعدين الاستعداد هو اليه وهو الحصول الاثر والاهام <sup>مع</sup> القاء  
في الروع بطريق الغيب والتحقيق هو جعل الشيء حقا والتجلي هو الظهور والاكتشاف  
وهو انه وصدان ما يوصل الى المطلوب والتدقيق هو اعلان النظم الشيء طلبا لتحقيقه  
ومقصود الفصل ظاهر قال الفصل الثاني في العدل قول هذه الفصل  
الثاني من اصول الدين والمراد به العدل هو سره ذات الله تعالى سبحانه عن فعل القبيح والاحل  
بالواجب ثم ان التكليم اطلقوا اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما يتفرع عليه من حيث  
التكليف واللفظ والاعراض والثواب والعقاب وغير ذلك وعلى تقسيم الافعال الى  
اقسامها كالحكم كما هي لا سيما الحكم بكونه لا يفعل قبلي والاخل بالواجب على معرفة الفعل  
الحسن والقبيح والتصديق مبوق بتصور الاطراف كل فعل اما ان ينفر العقل  
منه اولا والاو القبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاو  
ولكنه لا ينفر فاعل القبيح وتارك الواجب الفعل غرضه الحكم بانه مبدا

باو

التعريف

التعريف في اخرون واعتبر له بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا وبعض العلماء بانه صرف الشيء  
من الامكان الى الوجوب ولا كبر على ضروري التصور فلا يفتقر الى تعريف وينقسم باعتبارات  
متعدده اورد للصم منها ما يتعلق بعرضه في هذه الباب وكذلك لم ياب قسامه  
كلها بالفعل اذا عرفت هذا فنقول الفعل اما ان يكون له صفة تزيد على حدوثه يكون  
مبدا للحسن والقبيح اولا والثاني تركه النائم والاو اما حسن وهو ما للقادر عليه  
العالم به ان يفعل او ما لم يكن على صفة مؤثره في استحقاق الذم واما قبيح وهو خلافه  
في التعريف اي ما للقادر عليه العالم به ان يفعل او ما كان على صفة مؤثره في التحقق  
الذم والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاو واجب والثاني اما ان يكون يتخرج  
فعله هو الذنب او يتخرج تركه وهو المكروه او يتساويا وهو المباح فاقسام الفعل  
ثلاثة واجب وندب ومكروه ومباح وقبيح وقوله وكذلك ينفر العقل الى اخره يريد بيانا  
كون الواجب ينفر العقل من تركه والقبيح ينفر العقل من فعله فان العقل لا ينفر  
فاعل تلك الواجب وفاعل القبيح فلو لا ينفر العقل من ذلك لما توجه الذم عليهما  
لكن ادهما في جانب الترك والاخر في جانب الفعل قال اصل انكرت المحرمه والفلا  
الحسن والقبيح والواجب العقلية ولاهل العدل عليها دلائل ولاولي اثباتها بالضرورة  
لان الاستدلال لا بد من انتهاء اليها اقوال لما ذكر ان العقل ينقسم الى الحسن  
والقبيح والحسن ينقسم الى الواجب وغيره شرع في بيان الحكم بها ولعلم ان الحسن والقبيح  
قد يكونان شرعيين وهو ظاهر للاخلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقليات



يقال ان علي ثلثة معان آ ان الحسن ما كان صفه كمال لقولنا حسن والقيح ما كان صفه  
 يقص لقولنا الجهل قبيح الحسن ما كان ملائلا للطبع كالخوس الطوام والقيح  
 ما كان منافيا كالمزمنها ولا خلاف في كون هذين عقليين الحسن ما يستحق  
 على فعله المدح عاجا والثواب اجلا والقيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب  
 اجلا واختلف في هذا فقالت الحرة هو شرعي ايضا وقالت الفلاسفة والعديله وهم  
 للعترة والامامة هو عقلي لكن عند العديله عقلي بالعقل النظري عند الفلاسفة بالعقل  
 العملي فقول المص انكرت الحرة والفلاسفة اراد ان الحرة انكرت ذلك مطلقا والفلاسفة  
 بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقا ليس للمقدرة الانسانية تصرفه وبالعقل  
 ما كان للمقدرة الانسانية فيه تصرف ويتم به نظام النوع اذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل العدل  
 على مطلوبهم ولا يل كثيره منها انهما لو كانا شرعي لما حكم بهما من لا يقول بان شرع كالبراهمة  
 والدارم كالمزوم في البطلان اما الملازمة فظاهره فان البراهمة حكمون بالحسن والصلح  
 المذكور واما بطلان الملازم فلا تنتج المعلول لا يسع العلم ومنها انهما لو اسع عقلا لا تنفعا  
 سعا والدارم باطل اجاعا فكذا المزوم واما الملازمة فلانه اذا لم يحكم العقل بقبيل كذا  
 مثلا لم يحكم بغيره من الشارع جائزا منه حينئذ فاذا اخبرنا بحسن شيئا او بغيره لم يحرم  
 بذلك حوزا كذبه في اخباره ومنه انه لو لا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن  
 قبيحا بحكم الشارع والقيح حسنا بحكمه فيثبت الكافر ويعاقب الومن والدارم كالملازم  
 في البطلان والملازمة ظاهرة اذا فرض ان العقل الحسن ولا يقيح لذاته ولا لصفه يقوم

فيه

به حينئذ بل مجرد الامر فكان يجوز العكس وبطلانه ظاهر ضرورة قال المص والاولى  
 اثباتها بالضرورة وهو طريقه في الحين البصري فانا نعلم ضرورة حسن الصدق النفع  
 وقبح الكذب الضار وقبح الصادق فكيف الكتاب من لا يدركه والمشي من لا رجل له كما يعلم  
 كون الكوكب بالسماء وان السما فوقنا والارض تحنا وللدول الجز في البصر دون بغداد وانما  
 كان الاول اثبات ذلك بالضرورة لان الاستدلال بالمعنى الى مقدمات ضرورية يلزم  
 التسلسل والدور الباطلان فكان لا اعتماد على الضرورة اولى والضمير في علميتها واثباتها  
 راجع الى الحسن والقيح والجواب قال وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف  
 عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من المحكوم عليه ولا يناني ذلك ضرورة الحكم لان  
 الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى واسطة  
 لاجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الحسن وثواب  
 والقيح حكم بغيره العقل من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على امر آخر  
 هذه جواب سوال بردي على قوله والاولى اثباتها بالضرورة تقرير السؤال ان  
 العلوم ضرورة لا تختلف فيه العقلاء ولا يقع فيه اشتباه ولا شك والحكم بخلاف  
 ذلك فيه ما فان الخلاف فيه واقع والاشتباه وانك ظاهر فانا نشكك هذه الحكم  
 ولا نشكك في كون الواحد نصف الاثنين مع دعوا كبر استوى الحكمين في الضرورة  
 والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي اذا تصورنا طرفيه جنم الذهن  
 بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه سوى كان تصور الطرفين ضروريا لقولنا الواحد



صفت الاثنين اوكسبنا القولنا العدد اما اول او مركب فجاز حينئذ توقف  
الحكم الضروري على كسب او نفيه او غير ذلك فبسبب الخلاف والاسماء هنا جاز  
ان يكون ناسبا من تصور الاطراف بسبب عدم التقطع لعينه كل واحد من الحكم به  
وعليه والواقع كذلك معنى الحسن والقيح غير ينس في نفسه بل يقتضي كسف واضحا بان  
يقال معنى الحسن ما لا يشتمل على صفة مؤثره في استحقاق الذم والقيح ما يشتمل على صفة  
مؤثره في استحقاق الذم فالعالم بذلك للتصور له حكم ضروري بان الاول لا ينفي العقل  
عنه والثاني ما ينفي العقل منه وذكر هو المطلوب قال **اصل** واجب الوجود فاذ  
عالم بتفاصيل القبيح وترك الواجبات مستغنى عن فعل القبيح وترك الواجبات  
لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك سحى عليه فعل القبيح وترك الواجبات  
بالضرورة ينبى ان الواجب لا يفعل القبيح ولا يحل بالواجب هذه الاصل هو المقصد  
بالذات من فصل العدل وعلمه يبيح باقي الفروع التي تقدم ذكرها وانفق المعبر له  
والامامية على امتناع فعل القبيح عليه تعالى وترك الواجب وخالف الاشاعرة في ذلك  
كوان صدور كثير من الافعال التي يقبح المعنزل عنه بناء على ما تقدم من نفي الحسن  
والقيح عقلا وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو نوع الحاكم على غيره ليس لغيره حكم عليه  
بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت معنى مقالهم ولم تقل ان غيره حكم عليه بل نقول ان حكمه  
تقيض ترك القبيح وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقة  
اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف استدلى على المطلوب بين هاهنا من كل الاول  
وتقديم

وتقرير الواجب مع قاده العالم بكل القبيح وترك الواجبات مستغنى عن كلها وكل من  
كان كذلك احتمال عليه فعل القبيح وترك الواجبات ينبى انه لا يفصل قبحا ولا ايجابا  
اما الصغرى فقد شملت على مدعيات ثلثة الاول كونه قادرا على كل المقدورات التي من  
جملتها القبيح وترك الواجبات كونه عالما بكل المعلومات التي من جملتها تلك ايضا  
كونه غنيا في ذاته وصفاته عن كل ما عداه اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن  
جملت ذلك فعل القبيح وترك الواجبات وقد تقدم البرهان على هذه كلها فلا وجب لاعادته  
واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ضرورة ان القادر على القبيح العالم بنفي المستغنى عنه  
لا يفعل اذا كان حكما وهو حكيم فيكون كذلك وهو المطلوب في اصل الافعال التي  
توجد من عباده هم موجودوها بالاختيار لانها تحصل بحسب واعينهم وعند الفلاسفة  
هم موجودوها بالايجاب وعند الحيرة وجدها الله فيهم اذ لا موش الا الله واجتبه ابو الحسن  
على الاول بالضرورة وليس بعيد **اقول** اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند  
قصورنا ودواعيها وسعي عند صوابها هل صادرة عن قدر تكلم عن قدر الله فذهب  
جمهور ابن صفوان الى الثاني وما بعده على ذلك جماعة الحيرة عندهم انه ليس لاحد مع الله فعل  
لاحدنا ولا كسبا وذهب المعتزلة والامامية والفلاسفة الاول ثم اختلفوا فقالوا القدر  
صادره منا على سبيل الاجاب لان الارادة المنضمة اليه القدره توجب الفعل قيل  
مقها الترك ولان الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقر من قبل وقال المعتزلة والامامية بالاختيار  
ولا ينافي ذلك الوجوب مع انضمام الارادة اذا المراد بالاختيار نظر الى القدره المستقلة



واجب ابو الحسن البصري على هذه القول بالضرورة وليس بعيد فان كل عاقل يعلم  
ذلك ويحكم به بل كل ذي حجة اليائس فانها تنهت عن الانسان عند استعجال اذاه  
ولا تنهت من الخلة والحداد وليس ذلك الا ما يفرغ وهو ما وجد في الفعل من الانا دون  
المجاد وذكر ابو الحسن على سبيل السه وجهين ان هذه الافعال واقعة بحسب  
قصده ناود واعينا ومنتفية بحسب كراهتنا وموافنا ولا يقع بالفاعل الا من وقع  
الفعل منه بحسب قصده ودواعيه وانتفي بحسب كراهته وصار فيه بانه قد  
تقدم حكم العقل ضروره بحسب المدح على الاحسان وحسن الذم على الاساء وذلك هو  
على كون الحسن والسي فاعلى فلنذكر يكن العلم بفاعله في الماضي والزم ضروره  
الفرع مع عدم ضروره الاصل وهو محال وان استدللنا عليه قلنا ان  
وجد شي من القبايح في العالم فاعبده سجدوا وافعالهم والمذموم ثابت باعتبار الخصم  
فكذلك لازم بيان اللازمه انا هي ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله غيره واذا كان فاعل  
القيح غيره فكذلك الحسن لا نعلم بالضروره ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن والذي كذب  
هو الذي صدق **اقول** اختلف اهل العدد في العلم باسناد افعالنا البنا هل هو  
ضروري او كسبي قال ابو الحسن الاول وباقي المشايخ والثاني والمصنف رحمه الله لما  
اختار مذهب ابو الحسن قال ان قلنا بمذهب المشايخ قلنا استدلالا على المطلوب  
ان وجد شي من القبايح في اخره وهو ظاهر قالوا لا تثبت ابو الحسن الا بغير ما كسبها  
ولم يند وجود الفعل وعدمه السمع ولم يجعل للعبد شيئا من التاثير غير معقول

لما اورد المعتزله على الاشاعره ايرادات والنموهم الزامات وبنوهم  
التفرقة الضرورية بين ما يؤوله الانسان من الافعال وبين ما يجره من الحوادث  
حتى قالوا ابو الهذيل عن بشر المرتضى حمار بشر اعقل من بشر لا تكاذ البتة  
به الى حد ولا غير طرفة واذا البتة به الى جدول كبير لم يطعوه لانه فرق بين  
ماله يقدر على طرفه وبين ما له يقدر على طرفه وبشر لم يقدر على مقدوره غير  
مقدوره وحصل لهم الشهرة في اسناد الفعل على الله تعالى الى العبد زابو الجمع بينهما  
فقالوا الافعال اقعة بقدره الله وكسب العبد ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب فقال  
ابو الحسن الاسعري وهو الذي نسب اليه الاشاعره معناه ان العبد اذا صمم العزم واختار  
الطاعة والمعصية خلق الله فيه الطاعة والمعصية عقيب عزمه وقال القاضي ان ذات  
الفعل من الله وللعبد قدر موثر في صفاته من كونه طاعة او معصية وقال الامام منهم  
ان العبد اذا اشتغل بآد خال شي في الوجود بطل ما قلتم ان العبد لا يؤثر وان لم يتغل  
فلا يكون كاسباً ويكون الكل بقدره الله تعالى وقال السجستاني ومنهم ايضا لا شك لان  
تصميم الموعزم ايضا فعل فيكون هو ايضا واقعا بقدره الله فلا يكون للعبد فيه دخل  
ويعود المحذور وبالجملة القول بالكسب هذان قالوا في جواب قالت  
الحيرة ان كان القدر والارادة من الله تعالى وبغيرهما يتبع الفعل ومعهما يجب  
فالفعل من الله تعالى وللزم ظاهر الثبوت فكذلك لازم فالجواب انه لا يلزم من كون  
الله الفاعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يحيل منه الاجاب



واما الحر فلا دفع الايجاب بان نقول ان كون الله الفعل من الله سلم الا ان فعل العبد  
 تابع لداعيه فيكون باختياره لا بالاختيار الا هذا القدر وبعد طهور كون فعله تابعا  
 لداعيه ان سموا ايجابا لكون الآلات من الله كان منازعه في التسمية ولا مضايقة فيها  
 ولو قالوا ان الله خلق العبد ولو لم يخلق طاعتا كانت الافعال ولما خلقهم كانت فيكون  
 هو الله تعالى فاعلا لها كان مثل قولهم واسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه **اقول**  
 لما فرغ من الاحتجاج على المذهب الحق اشار الى شبهه المخالف وقد ذكر منها شبهتين  
 الاولى تقريرها ان كل ما كانت له الفعل من الله كان الفعل منه لكن الملزوم هو قال لازم  
 مثله اما بيان حقيقة الملزوم فلان المراد بالاله هو ما يؤثر الفاعل بواسطة في متفعله القرينة  
 منه كالقدوم بالنسبة الى النجار فان اثر النجار في الخشب وهو تفريق اتصاله انما يصل الى  
 الخشب بواسطة القدوم وكذلك نقول هنا ان فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته وارادته  
 لا بحاله صدور الفعل الاختياري بدونها ولا شك في كونها من فعل الله تعالى ولما بيان  
 للملازمة فان الفعل بدون الله مح فيكون علمه له وعلمه العلم عليه والجواب اما تفصيل فلانه  
 لا يلزم من كون الله الفعل من الله ان يكون الفعل منه والالكان الحد فاعل السيف هو القاتل  
 للمؤمن فيذم او للكافر فيمدح واللازم كالملزوم في البطلان وهو ظاهر سلمنا لكن ذلك  
 هو الم لايجاب لوجوب وجود الفعل عند انضمام الارادة الى القدر فهو منافي هنا  
 لكون العبد فاعلا بالاختيار قلنا في الجواب انه وان اوههم لايجاب لكن غير منافي للاختيار  
 لان مرادنا بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظر الى القدر المستقلة والوقوع تابع

للداعية والقصد فهو مسبوق بهما والاياب المعقبي غير مسبوق بهما كما في احرارنا  
 والشيء في اشرافها والمافي تبريده فان سمو ذلك الوقوع تبعا لداعية والقصد  
 ايجاب فهو مصطلح لا مضايقة فيه واما اجمال فلان دليلكم لوضع جميع مقدماتكم  
 القائل ان يقول كل ما كان فعل العبد هو قوا على وجوده من فعل الله ففعل العبد  
 من فعل الله وكان اسهل من قولهم واسهل لكن ذلك باطل فقلوا لا نافع لكون العبد  
 فاعلا اي مباشر قريبا لا ان جميع ما يتوقف على فعله يكون منه وهو ظاهر قال  
 شبهه اخر اجواب قالوا ايضا على تعليق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اول فرض  
 تركه لو لم كون عليه تع جهلا واللازم مح للملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد  
 مجبور قلنا هذا ايضا يوههم لايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله في فعل الباري تع وكل  
 ما اجابوه فوجوبنا على ان نقول الله لا يكون علما الا اذا طبق للمعلوم فيكون تابعا  
 للمعلوم فلو كان موثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا فيذور واذا لم يكن موثرا لم يلزم  
 لايجاب **اقول** هذه الشبهة الثانية لهم وهي اقوى ما لهم من الشبهة وتقريرها  
 ان الافعال المنسوبة الى العبد واجبه الوقوع ولا شيء من الواجب الوقوع بقدر  
 فلا شيء ما هو منسوب الى العبد بقدره واما الصغرى فلان المعلوم لله تعالى ما تقدم  
 من علمه بكل ما صح ان يكون معلوما وكل معلوما له تع يتبع خلافه والالزم انقلاب علمه تع  
 جهلا وانقلاب علمه جهلا مح فكل معلوم له تع واجب الوقوع وهو المطلوب واما الكبري  
 فلما تقدم من ان متعلق القدر وهو الامكان لا الوجوب والامتناع فتصدق النتيجة



وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول بالبع من صحة الكبرى مطلقا بل الوجوب المتناهي  
 للمقدور به وهو الوجوب الذاتي لا الغيرى والوجوب هنا غيرى نظر الى تعلق العلم به  
 فلا ينافي امكانه الذاتي الذي هو متعلق القدره على اننا نقول غايه ما في الباب ان ذلك  
 هوهم الاجاب نظر الى وجوب وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل في  
 العبد فلا يفيد ذلككم ثم اننا نقول الاجاب المذكور غير متناهي للاختيار الذي هو تبعيه  
 الفعل للداعيه المنضمة الى القدره بسبب انما ذكرناه منقوض اجمالا بفعل الله تعالى فانه  
 معلوم له وكل معلوم واجب ولاشئ من الواجب والمتنع بقدره لم يتنع فلا يس من الفعل المنقوض  
 اليه بقدره فيلزم سلب القدره عنه وهو باطل بالاجماع والدليل فكل ما اجاب به فهو  
 جوابنا **انما منع** تاثير العلم في الفعل الوجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا  
 هو التابع بوتر فلاشئ من العلم بوتر وهو المطلوب اما ان العلم تابع للمعلوم فلا نه حكمه  
 للمعلوم ومثاله هو مطابق فتبعيته بهذا المعنى ظاهر واما انه لا شئ من التابع بوتر  
 فلان التابع متاخر فلو كان موثرا لكان مقدما فيكون متاخر اعماده وهو محال  
 هداية اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل يتحقق العبدية كتحدا او ذما او حين ان  
 يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى **اقول** لما ثبت ان للعبد  
 فعلا والله تعالى فعلا ايضا اراد ان يفرق بينهما باعطاء قاعده يستحضرها من يري الفرق  
 فقال كل ما يتحقق العبد عليه مدحا كالعباده او ذما كالمعصية او يقياس له لم فعلت  
 كتجارته واسفاره فهو فعله واما لا يكون كذلك لحسن صورته وثقل جسمه او خلق

السماوات وجعل الكواكب فيها فليس ذلك بفعله بل فعل الله تعالى فانه  
 اصل اذا ثبت ان فعل البارى تبع لداعيه والداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك  
 فافعله لم يتخلل من مصالح احيائه يفعل لغرض وادانته ان كان له كامل لذاته مستقن  
 عين العين فذلك المصالح لم تعد الله تعالى عبده وادانته ان افعله لمصالح العبد  
 ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصير عنه تعالى **اقول**  
 في هذه الاصل فوايد الاول ان فعل الله تعالى تبع لداعيه وهذا قد تقدم بيانه وهو  
 كونه مختارا الثاني انه تعالى يفعل لغرض اما بعينه انه يستوفى افعاله الى كمالها ولغرض  
 انسياقها الى كمالها وذلك ظاهر من تدبير مخلوقاته واما بعينه انه يفعل لمصالح ترجع  
 الى غيره والله تعالى على ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك الباعث على اجاده  
 واذا كان كذلك فافعله لم يتخلل من الحكم والمصالح لان ذلك لازم من كونه فاعلا  
 مختارا وذلك ثابت له بالبرهان ولازم اللازم لازم فافعله يلزم من المصالح والحكم هي  
 مرادنا بالاغراض ففعله لا يتخلل من غرض وهذا هو مذهب اصحابنا الامامية والمعتزلة  
 خلافا للاشاعرة فانهم حكموا سلب الغرض عن افعاله تعالى وذلك باطل باتفاق الفقهاء وكما  
 اما الفقهاء فلا يلزمهم يدلون الاحكام الشرعية عللا واغراضا مناسبة لها ككون  
 القضاة للتأخر عن القتل ويرمى المسكر تحصيل العقل الى غير ذلك من الاغراض  
 واما الحكماء فانهم قعوا لكل حادث لا بد له من علل اربع الفاعل والمادة والصورة  
 والغايه هي الغرض ثم ان يدعى بطلان قولهم ايضا ان الفعل الخارج عن الغرض



عش والعبث فيجب لا يتحقق الذم عليه والبارك سبحانه منزله عن القبيح كما تقدم ايضا  
دلالة القرآن كقولهم تع الخسبتم ما خلقناكم عشا وما خلقنا السموات والارض وما  
بينهما باطلا وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون آية لما ثبت كونهم كاملا  
مطلقا مستغنيا في ذاته وصفاته عن احوال عود الغرض اليه والالكان ناقصا مستكملا  
بذلك لغرض بل الغرض اما كماله الفعل كما قلناه او كونه عابدا الى العبيد لا يبع الرابح  
لما ثبت ان افعالهم لصاحبه عبيده لزم ذلك بطريق عكس التقدير ان كل ما ليس فيه  
مصلحة لعبيده فليس صادرا منه بل من غيره **والصبر** قد بيناه  
ارادته مع لا فعال نفسه واما ارادته لا فعال عبيده امرهم بها والامر بالقبيح يتضمن  
الفساد فلا يامر به وبما انه لا يفعل القبيح فلا يرخص به لان الرخصة في قبح لفعله  
**افراد** ذهب ابو الحسن البصري الى ان ارادته مع هو علمه باشمال الفعل  
على المصلحة فان كان من افعال نفسه والا امر به فالامر عنده ملزوم الارادة مشروط  
بها وقال ابو القاسم البجلي ارادته لفعل نفسه كما تقدم وللفعل غيره امر به فالامر  
عنده اراده اذا تقرر هذا فهنا ملتان الاولى لا يامر بالقبيح لان الامر اما نفس  
الارادة او مشروطا بها وعلى التقديرين اراده القبيح على حال اما لا فلا لان القبيح  
لا مصلحة فيه فلا يتعلق به الارادة واما ثانيا فلا لان الامر بالقبيح وارادته مشتملا  
على فادنا من وقوع الفعل او شاركت وقد تقدم نفي الفساد عنه مع الثاني  
انه منع لا يرخص بالقبيح وهو اتفاق منا ومنه ومن الاشاعرة فان الرخصة بالقبيح

صح ليعمل لان العقل لا يدونه فاعلم يدعون الواجبه ولقولهم مع الارض لعباده الكفر  
واعلم ان الاشاعرة وان وافقوا في عدم الرخص بالقبيح فقد اختلفوا في عدم ارادته فان عندهم مراد  
لكونه كائنا وان الله سبحانه يريد جميع الكائنات لانه فاعل لكلها فهو يريد لها وذلك  
لانهم جعلوا الرخصة امر اغي الارادة وصوره العقل يبع الغايه وتحقيق ذكره المطولا  
تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر يريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان  
مشتملا على مصلحة لما قررنا من لا يفعل القبيح ولا يريده استعروا  
سوال تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخير والشر وكذا في الكتاب  
العزيز قوله ان تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصيبهم سيئة يقولوا هذه من  
عندك قل كل من عند الله والشر والسيئة قبل ان فيكون فاعلا للقبيح وهو خلاف  
ما قررناه اجاب بان كلا من الخير والشر يقال على معنيين الاول  
يراد بالخير ما كان ملائما للطباع كالمستلذ من الدركات ما لا به يلائم كخلق الحيات  
والعقارب والموزيات فاتها تشتمل على حكم لا يعلمها تفصيلا الثاني يراد بالخير  
ما يراد في الحسن والمصلحة وبالشر ما يراد في القبيح والفساد والمنسوب اليه  
بالحق هو الاول لا الثاني يراد بالحسن ما يراد في الطاعة ويراد بها ما هو مستطاع  
لخصب سعة الرزق وبالسبي ما يراد في العصية ويراد بها ما هو مكروه كالجذب  
وضيق الرزق والمنسوب اليه مع في الاله هو المعنى الثاني منها ما يدل قوله مع  
فاذا اجابتم حسنة قالوا لنا هذه وان تصيبهم سيئة نطير وموت ومن معه



وقوله ويلوناهم بالحنان والسيات لعلهم يرجعون وانما حلتنا ما ورد في النقل على  
ما قلناه جمعا بين الدليل العقلي والنقل الصحيح مع عدم المانع من ذلك  
تبصرة تكليف البارئ تع امر عبده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه  
وذلك لا ينفي الحكم وان كان فيه مطقة فلا يكون فيحيا والغرض من التكليف امثال  
العبد بما كلف به فلا يكون تكليف ما يطاق حسا لما فرغ من تقرير  
العدل شرع عذره وقد ذكر فرعين التكليف وفيه مسائل الاول التكليف لغرض  
ماخوذ من الكلفة وهي الشقة واصطلاحا عرفه المصنف بانه امر عبده بما فيه  
مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسداتهم وهو ايجاد ما عرف به الاستعمال الحسن القريب  
فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل الواجب والمندب لتعلق  
الامر بهما اد الامر عند الاكثر القدر المتترك بينهما وقوله ونهيهم عما فيه  
مفسداتهم يشمل الحرام والمكروه فان المكروه مشتمل على مفسده ما وان كانت  
ضعيفة لا تبلغ مبلغه القبيح وان شئت كان المكروه داخلا فيما فيه مصلحي باعتبار  
تركه ويكون النهي مختصا بالقبيح ولما كان المباح ليس من التكليف عند المحققين  
لم يتعرض له بدخول في التعريف لانه لو اشتمل على مصلحي او مفسده كان امانا العقل  
اوراجح الترك فلم يكن حينئذ مباحا متساوي الطرفين هذا خلف الثاني التكليف  
موافق الحكم غير منافي بها وان كان مشتملا على شقة ومباح ذلك نظير من يعرفنا  
فيما سبق انه يفعل لغرض مصلحي يعود الى العبيد فاذا علم ان مصلحتهم ما حصل بامتنال

لا يصح

اوله وان مفسداتهم لا تدني الا بالانتهى عن نواهيهم وجب في حكمه امرهم ونهيهم  
ليحصل الغرض من خلقهم وذلك الغرض هو التعريض لاحتقاق الثواب الدائم المشتمل  
على النعيم والجلال والخلوص من العقاب المشتمل على الاحتقاق والاهانه ان قاست  
ذلك الغرض وتلك المصلحة الامداديهما من غير توسط التكليف يمكن فلا يدع في توسطه  
قلت مع امكان الاستدراك في الحكمه لان المقطع اللان للثواب لغرض محققه فيصح  
ولو فرض جوازه كان تفضلا ولا احتقاق له مزيه هذا مع ان التكليف مشتمل على مصلحي  
اخر غير ذلك الاول راضيه النفس بامتنال الاوس والنواهي فتسلك عن ارسالها  
القوة الشهوانيه والعصبه في ميدان مقتضياتها فاما يسلم للقوة العقلية صفاتها  
عن النافيات والمكدرات فيحصل على خلاف حميده الباري ان امتثال الاوس والنواهي  
يبعث النفس ويعودها ويربها على النظر في امور الالهه والمقاصد العاليه والنظر  
في احوال الدورات السريفة والتفكر في ملكوت السموات والارض وكما لم يدعها  
وموجدها وكيفية فيضان الموجودات عنه فيحصل النفس على مرتبة لا توصف وعلم  
لا يتوفى الثالث ان امتثال الاوس والنواهي عايقه به نظام النوع الانساني المقتضى  
ذلك للعدل للقيم جيده ذلك النوع وتستسمع هذا الفصل بان قريبان سانه  
مع ان التكليف واجب في الحكمه والا لزم الاغراب القبيح وهو قبيح بيان  
الملازمه ان خلق العبد محبولا على الميل الى القبيح والتفرغ عن الحسن مع عدم راجحه  
اغراضا بالقبيح وقالت الاشاعره ينبغي ذلك بناء على اصلهم الفاسد وقد تقدم



انه لما كان الغرض من التكليف اشكال العبد لما كلف به وجب كون التكليف به على حال  
يمكن معها الامتناع والامتناع الغرض فيكون التكليف قدحا وتلك الحال ان يكون ممكن  
الوقوع فيدخل في ذلك ان يكون مطلقا والا لكان ممنوع الوقوع وان لا يشمل على مفسده  
لان تلك المفسده تقتضي المنع منها وما يشمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا وشرا  
وان يكون المكلف قادرا على فعله وعالميا بكلفه ومتمكيا من العلم وان توقف على  
اله تكون ممكنة واما الشرايط العائدة الى الرب للمكلف ففيه علمه بصفات الفعل  
وقد ما يتحقق عليه من الجزاؤه قدرته على انجازه وانتفع بفعل القيمة عنه ولما كان حصول  
الغرض من التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا علم الباري ان العبيد لا يتناولون  
التكليف الا بفعل حسن يفعل وجب صدوره عنه لئلا يقصر عنه ومثل ذلك  
يسمى لطفافا فيكون اللطف واجبا **اقول** لما فرغ من الفروع الاولى شرع في الفروع الثانية  
وهو اللطف وعرفه المتكلمون بانه عار عن فعل يقرب الفعل الطاعة وترك المعصية  
وليس له حظ في التمكن ولا يبلغ الاجاؤه فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس  
حظ في التمكن محج القدر فان الفعل بدونه لا يتنع مع ان وجودها يقرب ايضا  
وقولنا ولا يبلغ الاجاؤه لان التقريب منه ادى الى الاجاؤه كان منافيا للتكليف  
فلا يجوز محامته اذا انقر هذا فاعلم ان المعتزلة والامامية يتفقوا على وجوب  
اللطف عليه مع خلافه للاشاعرة والدليل على حقيقته لمذهب الاول انه لو لم يجب  
لزم نقض الغرض لكن نقض الغرض نفسه ممنوع على الحكم فيكون اللطف واجبا وهو

المطلوب

المطلوب اشارة الى بيان الملازمة بان الباري تعالى اذا علم ان العبيد لا يمتثلون للتكليف  
الا عند فعل حسن يفعل بهم عند تعلق ارادته بوقوع الطاعة منهم وانتفي المعصية  
عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل لكان ناقضا للغرض وتطير ذلك في الشاهدات انما  
اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليمته وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من الارسال والبشارة  
او التلطف فانه لو لم يفعل ذلك لانه يكون ناقضا لغرضه وهو كاهن وقد علم من هذا التقدير  
ان الفعل بدون اللطف على وانما العرض بعث داعية للمكلف على امتثال الامر ثم اللطف  
قد يكون من فعل فيجب عليه كما قدرناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه اشعاره به كما  
به عليه وقد يكون من فعل غيرهما فيجب عليه الاجاب على ذلك الغير والنقص ان التكليف  
لمصلحة الغير بدون القرض عنه فيجب عليه **قال اصلا** المثال في النبوة  
والامامة اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحة فينبئهم على مصالحهم ومقاسدهم  
عما لا تستقل عقولهم لطف واجب واذا تمكن بسبب كثرة حواسهم والانهما في اختلاف  
دواعيهم وارادتهم وقبح الشر والفساد في انما ملاقاتهم ومعاملاتهم فتنبئهم  
على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم وانظام امور معاشرتهم التي هي شريعة  
لطف واجب ولما كان الباري غير قابل للاشارة الحسية فتنبئهم بعين واسطه  
مخلو ومثلهم غير ممكن فبعثه الرسل واجبه **اقول** انبوه لغة مستقده اما من الانبا  
وهو الاخبار او من النبوة وهو العلوا واصطلاحا رايه شخص مويد من الله بمخبرات  
رأيه وعلوم الهية مستغن فيها عن واسطه بشر واختلفوا في وجوبها فقال الصحاب



وللعسر له نذير وخالف الاشاعرة فيه وقد استدلل المص بوجهين الاول انه لما ثبت  
ان افعاله مع معمله بالاعراض وان الاعراض عابده الي عبده وهي منحصره فيما فيه مصالحهم  
ومفاسدهم وذلك اما في معاشهم او معادهم ثم تملك المصالح والفاسد اقام احدهما  
ما يستقل عقولهم بذكره لوجود الصانع وحكمته وحسن بعض الاشياء وفي بعض وهذا  
فقد يقتضيه الى التنبيه لحوار العقل واستيلاء الشهوة والغضب و سلطان الهوى  
فيتعد العقل في اللابس البدنيه فلا يحصل المطلوب وثانيهما لما لا يستقل لكثير  
من مصالح المعاش والاعذيه والادويه والعمادات وكيفياتها وهذا ما يقتضيه  
ضرورة الى التنبيه عليه فالتنبيه في كلا القسمين لطف لهم وكل لطف واجب  
التاثير لانه لما كان الانسان بحيث لا يتقوى صده تحصل به مملات معاشه بل يقتصر  
للاشراك ومعاون في ذلك كان الاجتماع والملاقاه والمعاشه ضروريه فكانت يستلزمه  
لوقوع معاملته ومعاوضه ثم انه لما كان سلطان اليهود والغضب مستوليا على الاشخاص  
ومحبه كل لنفسه بحيث يجب الغبن ويكره الانغبان امكن وقوع الشر والفساد بسبب  
ذلك في تلك المعامله فاقضت وجود سنه عادله قانونيه يرجع اليها عند وقوع الشائع  
والالال وقوع الشر والفساد الى هلاك الاشخاص البشره المستلزم ذلك لا ارتفاع  
النوع المطع في الحكمة بقاؤه ثم تملك النسبه المسماه سرعه لو فرض تفويضها  
وتقريرها الى الاشخاص لا تستلزم الشائع المذكور ايضا لاختلاف الالهي والاهواء  
في تقريرها فوجب كونها صادرة عن الجانب الالهي لانه لما لم يكن البارئ تعالى

قابلا

قابلا للاشاره الحس والمواجهه والمخاطبه وجوب وجود واسطه بينه وبينهم  
له وجههم روحاني لتلقي الوحي الالهي ووجه جسماني يخاطب به الاشخاص البشره وذلك  
هو النبي فوجود النبي لطف ضروري في بقا النوع فكان واجبا **فصل اصل**  
امتناع وقوع القبيح والاطلاق الواجبات على الرسول صلى الله عليه وسلم لاختياره لئلا  
تتفرع عقول الخلق عنهم ويشعرون باجابه لطف فيكون واجبا وبسمى هذه اللطف  
عصمه فالرسول معصومون **اقول** لما فرغ من وجوب وجود النبي شرع في ذكر صفاته  
وقد ذكر منها وجوب العصمه وقد اختلف الناس في ذلك فقال الخوارج يجوز صدور  
الكفر عنهم لا اعتقادهم ان كل ذنب صدر عنهم كفر وخوف عليهم تعذر الذنوب وقت  
اصحاب الحديث وجهوا الاشاعره والخشويه بخبر عظمهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب  
في آداب الرماله وقالت المعتزله والزيديه جواز الصغار عليهم ثم اختلفوا فاعتد بعضهم  
بخبر علي سبيل السهول انهم لم يعلو درجاتهم لا يواضون بها وعند بعضهم بخبر علي  
سبيل القصد لانهما تقع محبطه لكثيره ثوابهم وعند بعضهم انه يجوز على سبيل التاويل  
كما تاول ادم عليه السلام حمل النهر من النوع باراده الشخص فجوز غيره من الاشخاص والتق  
هو لا يكلهم على اخصاص النوع بزمان النبوه لا قبلها وقال اصحابنا الاماميه انهم معصومون  
من اول العمر الى اخره من الذنوب كلها صاير وكبار عدا وسهوا وهو الحق وكله المصنف  
محمدا الى المسلمين الاولى في معنى العصمه وهو ان لطف يتبع معه وقوع القبيح والاطلاق  
بالواجبات لا على وجه الجبر بل مع بقا الاختيار فاللطف جنس وقولنا يتبع الى اخره

في



خرج به باقي اللطاف فانه حثرت بها يجوز مع الحثرت بخلاف العصمة وقولنا للجهة الحثرت  
ليس من تمام الحد بل هو رد على من حكم بان المعصوم لا يقرب على العصية وهو قولنا الحسن  
الاشعري وبعضهم قال لا يتكفى من المعصية خاصة نفائده او بدنية تقتضي امتناع  
المعصية منه والحق خلاف ذلك اذ لو كان مطلوب الاختيار لزم ان لا تحثرت مدحا ولا ثوبا  
فاللزم كاللزم في السلطان والملازمة ظاهرة في الدليل على وجوب عصمة الرسل  
ان حصولها لطف وشرطي في حصول اتباعهم واللطف الذي هو شرطي في الواجب واجب  
فالعصمة واجبة اما الصغرى فلا بد على تقرير عدم العصمة تنافي القلوب والعقول عن  
الرسل وحصول الاستنكاف عن اتباعهم وايضا لم يحصل وثوق باخبارهم عن الله تعالى  
لجواز الكذب حينئذ فلم يحصل الانقياد لهم ومع الوجود هذا يكون الامر خلاف ذلك  
فتكون العصمة لطف وذلك هو المطلوب واما الكبرى فلا بد لو لم يجب ما يتوقف عليه  
الواجب لم يخرج الواجب عن كونه واجبا وهو باطل **قوله** مقدمه كل  
مبعوث من حضرة الى قوم لم يتايد باس خارق للعادة خارج عن المعارضة مقرون  
بالعجزة موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك حجة فظهور معجرات  
الرسل واجب **قوله** قبل لو قدم هذه الحجة على ما قبله لكان اولى لانه شرط  
في اصل النبوة والعصمة شرطي في الاتباع وهو في المرتبة الثانية وفيه نظر لان الامر  
بالعكس لان العصمة وصف ذاتي في النبي يجب تحققه لتجوز بعثته فيكون حصول اتباعهم  
عنه الذي يحصل خلق العجزة بعده وتكفي ان يقال ان وجوب المعجزة شرط متعق على وجوب  
خلاف

خلاف العصمة وفي الجملة لا مشاحة في تقديم ايها كان مع اتفاقهما في الشرطية اذ اتفق  
هذا فاعلم ان في كلام المصنفين آية تعريف المعجزة وهو اشارة الى العادة خارجة عن العادة  
مقبولة بالحدس موافقة لدعوى اللاتي به وانما قلنا امر ولا نقل فعل ليعلم الاثبات والتفي  
قال اثبات كمال المعجزة حصة والنفى كسلب القدح وبعد ذلك فهنا يتوعد احرق العادة  
فانه لو لم يكن خارقا لطول الشئ من الشوق لم يدل على الصدق وخرقه للعادة قد يكون في  
جنبه كما قلنا وقد يكون في صفته كعصاة القرآن بخلوه عن المعارضة فانه لو  
لم يخل عن المعارضة بل كان مقدورا لم يدل على التصديق كالسحر والسعبدية او صرنا  
بالحدس اي طلب المعارضة لخرج كرامات الادل والارخاص الذي يفعله الله للذين  
قرب محبي نبي وكذا ما يفعل تكديبا لقصة فرعون وابراهيم فانه لما جعل النار بردا وسلاما  
على ابراهيم قال هو انا جعلنا بردا وسلاما فانه نار فاحترقت نصف دقة لا غير ذلك  
مطابقه للدعوى فانه لو لم يطابق لم يدل ايضا لقصة سيملة ما دعى الله صلعم  
لا عوز فرانه عينة قال انا ادعوه فدعا فذهب عينة الموجودة اليه انه يجب خلق  
المعجزة على يد النبي صلعم والله لانه لما ناسا وتخاصا الانسان في صلوحه النبوة لم يكن  
الدال على تعيين النبي الا المعجزة فيكون ظفقه واجب وهو المطلوب **قال اصل محمد**  
رسوله لانه ادعا النبوة واظهر المعجزة على يده اما الدعوى فمعلومه بالتواتر والمعجزة  
فكثيره واظهرها القرآن لانه صلعم والله يحسن العرب وعجزوا عن معارضه توفير  
دعواهم وقطع فصاحتهم والى الان لم يقدر واحد من الفضا على تركيب كلامه على منواله



فيكون محجة فيكون محمد سلم والهدى نبياً حقاً **اقول** سدا محمد ابن عبد الله لعبد المطلب  
نبي حق لانه ادعى النبوه وظهر المعجز عليه وكل من كان كذا فهو صادق في دعواه المصنف  
رحمه الله لم يورد الكبرى اما لظهورها او لكونها معلومه البحث السابق اما الصغرى  
فقد اشتملت على دعويين الاولى دعواه وهو معلوم بالتوازن المفيد للعالم ضرورة الثانية  
انه ظهر المعجز عليه فهو كثير كشفاق القمر ونوع الماس بين اصابعه وطول الخلق الكثير  
والزاد القليل والافعال الغيب وكلهم الحيوان النجم الى غير ذلك واطهرها القرآن العزيز  
الباقى فانه محجة لانه كذب به العرب ومخروعن معارضته اما احده اى طلبه الاتيان بمثله  
فلانه بلغ ما امره به به في قوله فاقوا بسوره من مثله فاقوا بعشر سور مثله مفتران  
الى غير ذلك واما معجزهم فلانه امرهم باتباعه فابو ذلك فخيرهم بين الاسان بمثله القرآن  
او مناجره القتل فاختاره والقتال الذي هو هو استقام الاتيان بمثله مع الاتيان بمثله  
كان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام والفضاضه المفرطه فعدو لهم الى الاستقام افاده  
الاسهل دليل ظاهر على معجزهم اذ العاقل لا يجترأ ذلك اذا كان حال قدرته واختياره وهذا  
مع انه الى الان لم يقدر احد من الفقهاء والمبدا على تركيب كلمات على منواله وعلى ما يقدر به  
فيكون معجزه وذلك هو المطلوب  
اختلف في علم اعجاز القرآن قبل المصنف  
بمعني ان مع سلب قدره العذب ودواعيهم عن الاتيان بمثله وقيل لانه ساروب  
خاص غير معهود لهم وقيل انفساضه البالغة وقيل الاشكاله على الفضاضه والبلاده  
والعلوم السريعه وهو الحق وتحقيق ذلك في المصطلحات واما الكبرى فالوجهين

الاول

الاول ان المعجز لما كان من فعل الله مع لعض التصديق لو لم يدل على صدق من ظهر  
عليه لا استلزم ذلك كذبه وكان اظهاره تصديقا لانه الكاذب وتصديق  
الكاذب قبيح مع على الحكم تعيب انا نعلم ضرورة ان شخص لو حضر بين يديك وقال  
انا رسول هذا الملك ودلي صدق في دعواه رسالته ان الملك يقول عن سريره اوضح  
عمامة ثم ان الملك اذا فعل ذلك عقيب ذلك الشخص فان الخاطبين عند ذلك يطرون  
الى تصديقه كذا الله لما ادعى النبوه وانا الله يظهر على يده كذا فظهر كما قال فان  
الضرورة حينئذ تلجنا الى تصديقه في دعواه **قال** هده اذ اكا محمد  
نبياى ان يكون معصوما فكل ما جاء به ما لا يعارض العقل كتصديقه وان  
نقل عنه شيئا مما عارضه العقل لم يجز الكار لا يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشرعيته  
التي هي ناسخ لجميع الشرايع باقية ببقائه نبيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها **اقول**  
في هذه الهداه فوايد الاول انه لما ثبت نبوه سدا محمد ابن عبد الله وجبت عصمه وكذا  
من ثبت عصمه كمال الكذب عليه فيكون هو كذا واذا اتخا الكذب عليه كى تصديقه  
في كل ما اضر عن الله سبحانه من الاحكام الشرعيه والاخبار عن القرون الماضيه وغير الاحوال  
الائيه يوم القيمة وغير ذلك الى ان ما ورد عنه صلعم واله اما ان يكون موافقا للعقل  
او مخالفا له فالاول كى تصديقه فيه كنعاضد العقل بالنقل ثم هذا الموافق قسما  
احدها حكم العقل بوجوبه وثانيه ما حكم العقل بجواز طرفيه النفي والاثبات بحيث  
لم يحكم باسناد عده وعلى كل تقدير يجب التصديق به كذا كذا والثاني وهو مخالفا للعقل



فنقول ان الغرض العقل والنقل فلا يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا مركب  
العمل بهما والا لارتفاع النقيضان ولا العمل بالنقل واطرح العقل والا لزم اطلاق  
النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه مثله الى قول الرسول ثابت صدقه بالعقل  
فيكون اصله فيم يبق الالعكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماني  
ذكر مذهبان اصدحا ان يتوقف فيه الى ان يظهر منه او ينعوض عنه الى الله تعالى وثانيهما  
ان ياول تاويله لا يكره العقل لقوله يد فوق ايديهم فان العقل ينبع ظاهر البدل لا متناه  
الحكمة علمه تعالى والفرض ان النقل صحيح فحملنا البدل على القدرة وذلك لانيك العقل  
ان شرعية نبيا صلعم واليه ناسخ جميع ما تقدم من الشرايع والسبح هو فرع علم  
شرعي بديل اخر شرعي منزه عنه على وجه لولا البالي ليقول الاول وذكرنا عقلا لان  
الامكام شرعت لمصلحة العبيد والمصلحة قد تغير فتغير الحكم التابع لها كما لم يكن كذلك  
يتغير مع الحاشية بحسب تغير الامراض المتعددة علمه وواقع نقلنا فان الشرايع <sup>تختلف</sup>  
على الامكام كثيرا فبما ناسخ ومنسوخ هذا وقد جاء في التورات اكلام كثيرة دخلها  
النسخ بطول اكلام ذكرها فبطل قول اليهود لغتهم الله بعدم جواز نسخ ذلك كله  
لما ثبت بنوه محمد صلعم واليه بالدلالة المذكورة ولا شك ان ذلك يستلزم نسخ جميع ما تقدم  
فيكون كذلك وهو المطلوب الرابع ان شرعية نبيا محمد صلعم واليه باقية ببقاء النبيا  
لا ينطبق نسخ مجملها بشرعية غيرها لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله علمه السلام  
لاني بعدى ولا جاء العلمين على ذكر انه حر الا نقيا والامثال الشريفة

علم

علم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحلوك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما  
قضيت ويسلموا تسلما وذكرا عام بالنسبة الى الاشخاص لانيه لقوله تعالى وما ارسلناك  
الا كاهن للناس بشيرا او نذيرا **والاعمال** لما يمكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي  
بين الخلق وجب في حكمه وجود مرسقا امر بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما ينبغي على الله من  
غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفاد ابعد وايضا من وقوع  
النفس في كان وجوده لطفه وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى امامه فتكون  
الامامة واجبة **اقول** لما فرغ من بحث النبوة شرع في بحث الامامة ولما كان المقصد تبيين  
مسبوق بنصوا وحسب تعريف الامامة او لا ثم النظر في احكامها فنقول الامامة رياسة عامة  
في امور الدين والدنيا تختص ان في عاوجه السبع والخلاف فالرياسة جنس قريب لها وتقيدها  
بالعموم فصل يخرج به رياسة القضاء والولاية في بلد خاص وحال خاص وقوتها في امور الدين  
خرج رياسة ملك عمر رياسة الدنيا خاصة وقولنا والدينا خرج رياسة العلماء وقولنا شخص  
ان في النبوة فيه المحرر فبينه اشار الى وجوب وصه الامام في كل عصر وان شخص معهود  
معين لا اي شخص كان وقولنا عاوجه السبع والخلاف يخرج النبوة فاما ايضا رياسة  
عامة على الوجه المذكور فلا بد من فضل يخرجها اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في  
وجوب نصب الامام فانكروا بعض الخوارج وقالوا نوحوها كثر التمثل ثم اختلفوا  
القابلون في نوحوها في انه هل هو عقل او سمع فقد اثنوا عليه واكثر المعزلة بالشارع واكثر  
ابو الحسين البصري والجميع والمخطا واحسانا بالاول لكن احسانا فالواحد الله ان حيث حكمته



تعالى نصب ريسنا واولئك قالوا على خلق اي محمداً على خلق نصب ريسنا دفع الضرر  
والدفع على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف للكافرين واللطف واجب على الله فنصب  
الامام واجب على الله كما في قوله تعالى فقد سبقنا واما الصغرى فلو جهنم الاولى انه لما سوي خلق  
السموات والارض نصب على الكافرين ومحبة كل منهم لوصول مراده وكرهته لغوالة ويل  
الطباع الى الفلج ونفوسها من الانظام امكن وقوع الشر والفساد بينهم فيستولى  
بعضهم على بعض ويقع الهرج والمرج الموديان الى هلاكهم وقد علم كل عاقل نزع الكون  
عن قلبه على تجريها انه مني كان ريس قاهر امراً بالمعروف ناه عن المنكر اذ على يد  
جنايه صانع جزاء الطغاة ارتفع ذلك الشر والفساد وكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد  
ابعد وذكر هو الماد باللطف كما مر فيجب وجوده في الحكمة وهو المطلوب  
انه قد تقدم وجوب وجود شرعيه قائمه بالعدل بين الخلق في بيان ما يحتاجون اليه  
وظاهر بين ان الكتاب العربي غير مشتمل على كل حكم جري يحتاج اليه وذلك متواتر السنة  
فوجب وجه شخص حافظ لجزئيات الاحكام مبين لعوامم الشرع قايم مقام صاحب  
نكاح الشرع المتكفل ببيانها وذكر هو الامم فيكون وجوده لطف وهو المطلوب  
وهنا ايرادات كثيرة وجوابها قد ذكرناها في كتاب اللوامع من ارادها فاليقف  
عليها **قال** - ولما كان على الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام  
معصوماً والامم يحل عرض الحكم **اقول** - اختلف الناس في وجوب عصمة الامام فتفاه  
الكل الا اصحابنا الامامية واستدل المصنف على الوجوب بان العلم المحوجه لنصب

الامام

الامام هو جواز الخطا على المكلفين لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصل فاذا فرض  
الامام جاز الخطا وجب وجود ريس له والكلام في الاول فيلزم وجوده غير متناهية  
وهو باطل لان من جواز الخطا على الامام فلا يكون جاز الخطا وذكر هو المراد بالعصمة  
واجبه وهو المطلوب لما كانت عصمة الامم غير مودة الى الجائز بل  
الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الامة فيكون الامام واحداً في سائر  
الافعال ويستعين بنوابه فيها الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة  
في زمان واحد خلافاً للزبدية فانهم جوزوا قيام امامين في عصر واحد فيقع بين سبأ عدينا  
اذا استجمعتا بشرايط الامامة والحق خلافه لان وجود الامام نفسه غير متناهية للخلق  
الى دفع الفساد ولما بينا في تعريف اللطف انه لا يبلغ الا الحاجين من جاز وقوع الفتنة  
والفساد مع وجوده فلو تعدد لزم نقص الغرض من نصبه اذ لو اجتمع في عصر واحد  
امامان فذهب بعض الناس الى صحتها وبعضهم الى الاخر والغرض ان كلانية مما يجوز له عقد  
الامامة لنفسه فيقتل مخالفه ويقع الفساد واما لو جاز قيام امامين في زمان واحد  
لزم الى لانها متساوية فلا يوليه لاتباع احدهما دون الاخر فاما ان يتبعها معا وهو  
محال لاختلافها او يتبع احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح ولا يتبعها وهو باطل لوجوب  
وجود الويسر المستلزم لوجوب اتباعه ان قيل اذا كان واحداً فكيف يكون حاله مع  
المكلفين بعد الدار عنه قلنا يستعين بنوابه على انفاذ امره ونواحيه **قال**  
هذه ما كانت العصمة امراً خفياً لا يطلع عليه الا اعلام العيوب لم يكن للخلق طريق

في السائر كما الكلام







ت قوله عليه السلام وكونوا مع الصادقين وتقريره كما تقدم ان كل امام منهم ادعى الامامة  
وظهر المعجزة عليه وكل من كان كذلك فهو امام والكبرى سبق تقريرها في النبوة واما الصغرى  
فقد تواترت في الامامية بنقل خبرها الرابع نقلت الامامية تواتر النص الجلي على علمه السلام  
من النبي صلى الله عليه وآله هذا خليفتي عليكم وقوله انت ولي كل مؤمن بعده قوله صلى الله عليه وآله  
يا امة المؤمنين وضع على علمي علي والحسين وضع كل واحد منهما على الباقيين من بعده فيكونوا  
ايده وهو الملقب بالثاني نقل الجمهور ع جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال يكون بعدي اثني عشر  
كلهم فريشون نقل مسروق بن معوذ انه قال الساسنة سائر اهل عهد اليكم نبيلكم ثم يكون  
من بعده خليفه قال نعم اثني عشر عدد نقباء بني اسرائيل وكل من قال بعدي هذا العدد قال انه من ائمة  
وروي سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وآله قال الحسيني علمه هذا اولي امام ابن امام اخو امام ابو  
احمد ت حده ما سألهم قائمهم الساسي ورد في التواتر انه الله تعالى قال لا يرهم علمه السلام قد  
جبت دعاء في اسماعيل وعظمت جداد وسيل اثني عشر عظيم آج قوله واولوا الارحام  
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وجه الدلالة انهم اقرب الي النبي عليه السلام  
فكل من ادعى الامامة وكل ما سلك كان كذلك كقوايمه وهو الملقب اما الصغرى فظاهر ان قلت  
العباس واولاده اقرب قلنا ممنوع اذ هو عم من الاب لا غير علمه السلام ابن عم من الابوين  
سلكا لكن خرج بالليل الشرط للعصمة والافضلية والحسن ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ومحج  
نكاح بناتهم علمه فيكونوا اقرب اما الكبرى فلا يلهي لان اولوية ولي الارحام اما في كل ما للولاء ان ينصرف  
ففيه لو بعضه فان كان الاول لزم انتقال ولله رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم قضية للعموم وان كان

البار فالبعض اما الولاية او غيرها والتي باطل للعموم القرينة فيكون هو الولاية للدلالة  
قرينة قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وولاه النبي صلى الله عليه وآله هي الولاية للصودة من  
الاستدلال طواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي  
اهل بيتي لمن يغتر قاجير داعي الخوض ما ان تسكنتم بهما كن تضلوا ان قلت هذا ان  
الوجهان يمان كلما اهل البيت فيصح قول الزيدية قلت ممنوع فان اشترط العصمة يخرج  
من عدم خصوصاً وقد جعل التمسك بهما مانعا من الضلال وذلك لا يمنع الا فيمن تحققت  
عصمة وكل من قال بذلك قال ان المراد الاشاعة **قال** فايده سبب حرمان خلق من امام الزمان  
ليس من الله لانه لا يخلق مقتضى حكمته ولان الامام لعصمة فيكون من رعيته وما لم يدلسب  
الغيبه له يظهر والحج بعد ازاحة العلم وكشف الحقيقة لا تنزع عن الخلق ولا تتجاذ  
في طول عمره مع ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جليل محض **اقول** لا اعتقاد  
الحجاب وجوب الامامة في كل زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامية في اثني عشر  
واذا لم ياتي علم قد ولد وان قد شاهد جماعة منهم يقبل قولهم بنص  
ايده على غيبته علم الام والهم نقلوا عنه ما روي وفتاوى وكان له نوابه **بصدرا الامر**  
عندهم عنه علمهم ثم انه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السطارة  
والمشاهدة له عليه توجهت هم الخضم الى العطن اولا في تلك القاعدة الموجه لوجود  
الامام في كل وقت بانه غير ظاهر بالاتفاق ولان اولوية الامام بعد تسليم ذلك القاعده  
بالسواء عن علم الغيبة اذ العتب والقبح عند كبر منتفیان عن الحكم وما لا يانع



الامكان بقا وشخص هذه المدة الطويلة وله هذه المعمر الطالع في العادة فاجاب عن الاول فيمنع  
الحرام تلك العادة وانما يتم ذلك لولم نقل بوجوده وولادته وشاهدته فولم لان غير ظاهر  
ولاناه ولا امر اقلنا ذلك غير قاطع فان نفس وجوده لطف وتصرفه لطف اخر فاللطيف  
حصله حال ظهوره وغيبته وهما بالنسبة الى مقتدره شيان كحال النبي صلى الله عليه واله في  
استناده في الغار وصار غيبه جملة من الانبياء وعوامهم واماعن الناس فاجاب  
المصنف وجماعة بانه ليس من الله الحكمة ولا من الامام العصمة بل من الرعية كسوا  
اختيارهم وعدم قبولهم واذا عارضهم واذا كان كذلك يكون الغيبة حاصلة  
مادامت العلة حاصلة وانما يكون العلم بعد ازاحة السبب المانع من الظهور واجاب  
غيرهم بان السبب غير معلوم لنا ولا يجب علينا خلق معرفة كل شيء فنعرف علمه خلق الحيا  
والعقاب وغيرهما تفصيلا بل يكفي الاجال فان الحكيم لا يفعل الا لافضل مصلح ومنه  
جاز ان يكون ذلك المصلحة استتار الله يعلمها وفي قول المصنف وكشف الحقيقة لله ايماء الى  
هذه الجواب فيما اظنه واماعن الثالث فانه ممكن والله قادر مختار فدفعه جهل محض ومكابرة  
لصريح العقل وخروج عن الملة هذا مع انه قد وجد من عمر اصناف عمه علمه السلام اما في حق  
الاشقياء قال مروي والرحال واما في حق السعداء فكنى علمه السلام والمضيق **تصريح**  
لما كان والايه فيحتاج اليهم لانه للتعليم والتأديب وجب ان يكونوا العلم والشجاعة ولما كانوا  
وجب ان يكونوا اقرب اليه ولما كان الامام من رعيته النبي صلى الله عليه واله وجب ان يكون النبي بنسبه  
في الفضل الى الامام كنسبه الامام الى الرعية **اقول** في هذه التدبير مآيل آ انه يجب ان يكون

الانبياء

الانبياء

الانبياء والائمة افضل من كل واحد من الامة والمراد بالافضلية ان يكون اجمع خصائص كلها  
كما وكيفا وانما قلنا بوجوب ذلك لان العلم في وجوب ربايتهم نقض الرعية واختصاصهم  
الى التعليم والتأديب فلو لم يكن الحجاج اليهم افضل لما تحقق معنى حقيقة الاحتياج اليهم  
لكن الرضي طاف ذلك فدخل في وجوب كونهم افضل من عابايم ان يكونوا العلم وشجع وكرم  
الى غير ذلك والخصايع رب انه يجب كونهم اقرب الى الله بحسن احوالهم اكثر ثوابا وبغنى انفسهم  
الكثر حصوه عنه باراده الخير لهم او بغيره انهم اكثر استحقاقا لمراتب التقطع والتجديد ولا  
ان هذه المعاني كلها بالارادة ومعلومه للقيام بكمال الطاعة واجتناب المنكرات الذي هو معنى  
التقوى لمولى ان الكريم عند الله تفادى اذا عرفت هذه فاعلم انه لما وجب عصمة الانبياء والائمة  
وجب حصولهم على كمال الطاعة واجتناب كل المنكرات فلا اجماع كما توأمر بالعلماء المذكورة ج  
انه تقدم وجوب كون الامام افضل من رعيته لما قلناه من الاختيار اليه ولانه لولاه لكان  
امامسا وبافتيانوم التي خرج بل امر مح او مفضلا او موصى عقلا وشرا على قوله تع افمن يهدي  
الى الحق اقول ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدي فلكم كيف تكمون اذا عرفت هذا فالشرا  
لما كان من رعيته النبي لانه محتاج اليه في التكامل وجب كون النبي افضل منه لما قلناه هذا  
تقرير كلام المصنف رحمه الله وليس فيه عظمة المنصب لالامام كما تراه لا كما يظنه بعضهم حتى  
قال ان علمه نفس النبي صلى الله عليه واله لموله وانفسنا وانفسكم في انه المباهلة واذا كان  
نفسه لا يكون نسبتة اليه كنسبة الرعية في انقص اليه قلنا كونه نفعه او كنفه لا يمنع  
من اختصاصه اليه في تحصيل الكمال العلم والعلمية الذي هو سرادنا بان النبي افضل منه



بدن الاعتبار ومن قسّم كلامه على علمه اظهر له حقيقة ما ذكرناه كقوله ولقد قيل له لفتا وبيت  
علم الغيب فقال ليس ذاب علم غيبنا فهو علم الله نبيه ثم علمه وكقول في وصف حاله  
مع الله صلواته في كل يوم علم من اخلاقه الى غير ذلك والحكم الفاضل بينهما كما حكاه على  
علمه السلام انه قال لا يعلم انك تسمع ما سمع وترى ما ترى لكنك تستبني واثابت وزين  
واعلم كلام المصم الذي قدرناه يتوجه الى امام نسبتبه الى نبي شريفته واما بالنسبة الى غير  
شريعته قالوا فان ائمتنا عليهم السلام لا يقولون ان نسبهم الى نبي كان نسبت رعبيته الله  
حتى يكون على ارباب طالب نسبتبه الى اصدان بنه اسر اسل كذلك كلا وجازي على عند جماعة فاصحابنا  
ان ائمتنا عليهم افضل وجميع الانبياء عدا محمد صلواته وعند جماعة بعضهم الاوّل العزم  
منهم وتوقف شيخنا المفيد في ذلك والحق عندنا علم الله افضل وكل احد الرسول الله صلواته  
واما باقي الامة فهم افضل من عدا اوّل العزم واما اوّل العزم فعندنا في ذلك توقف والله اعلم  
**قال الفصل الرابع** في المعاد ان الله خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة  
والارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمانه الاختيار بيده وكلفه تبكليف شاقه وحظه  
بالالطاف الخفية والجلية لغرض عايد اليهم وليس ذلك الا انواع كمال لا يحصل الا بالاكسب  
اذ لو امكن بلوا سطة فخلقهم عليه ابتداء وما كانت الدنيا دار التكليف فدار الكسب  
يعلم الانسان في مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم حوّل الى دار الجزاء وتسمى دار الآخرة **اقول**  
المعاد مفعول مشتقة من العود فضعفه مفعول في الزمان والكان اي زمان العود او  
مكانه والمراد به هاهنا الوجود الثاني للابدان وعوده النفس اليها بعد مفارقة اذا

تتوزر

تتوزر هذا فاعلم ان الله خلق الانسان في احسن تقويم كما حكاه في كتابه الفرق فعدل من اجبه  
بحسب ما يقتضيه نوعه والافعال المطلوبة منه فزاده بعد تعديله المكان بدنه وافاضه النفس  
الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل لها تصرف في ذلك البدن ووهبه قوى مختلفة تنقسم الى  
مدركة والى محركة اما المدركة فاما الكليات وهي القوة العقلية المحصلة للعلوم واما الجبريات فاما  
ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنية وهي خسر اعضاء الحس المشترك  
والخيال والوهم والحافظة والفكره واما المحركة فهي لما اختار به او طبيعياً فالاختيار به اما باعنه  
فاما ان تجت على جلب النفع وحرث الشوائب او على دفع الضرر وهي الغضبية واما فاعلمه وهي  
القدرة التي تفعل بانضمام الارادة اليها والطبيعة امل عادية او مولده وياخذ منها قول من الجاذبة  
والمسلكة والهاضمة والدافعة فبقا ركن الله احسن في العين ثم انه جعل زمان الاختيار بيده ولما  
يجعله مرفا العنان مصلدا لغيره من الحيوانات بل كلفه تبكليف شاقه وحظه بالطاق خفيه  
كالعقل الذي يعلم به حسن الافعال وقبحها وجليه كبعث الرسل ونصب الائمة ثم انه لما آتاه على هذه  
الفاعل الحكيم العبد وفعل القبيح وجبر ان يكون ذلك الخلق والانسك لعرض لا يعود الى الفاعل  
الحكيم الاستغناء وكما له فوجب عوده الى هذه الان في وليس مفده له التحال ذلك  
على الحكيم فيكون مصلحه وليست الا نوع كمال هو المنافع الدائمة المقارنة للتفطيم والتحصيل  
بل اعظم من ذلك وهو الفوز بالبر صامته كمال في رضوان الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا بالاكسب  
لان العقل الصريح كمال الرضوان والتعظيم لغير مستحقه ولانه لو امكن حصوله بذوقه لمصلحة عليه  
ابتداء وكان توسط التكليف عبثا تعالى الله الحكيم عنه فاذا المقصود بالذات الفوز بطلبك



الفاعل والمفعول على ذلك الزمان المستحق ذلك بالكسب فيكون كذلك لأن ذلك لا يخلو  
 وهو دار الدنيا وباتنهما للجزاوي والارادة المعبر عنها بالعداد كما يعبر عن الاولى بدار التكليف فك  
 مقدمه الذي يشير اليه الانسان فاك قوله ان يكون عرضا لا يتصل الى محل يتصف به لكن لا يتصف  
 بالان في نفسه بالضرورة بل يتصف هو باوصاف غيره فيكون جوهر او لو كان هو البدن او شيء  
 من حوله لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهر اعلم او شيئا من خواص الآلة  
 في افعاله ونحن نسميه هنا الروح **اقول** لما كان للعداد هو الوجود الثاني في اقتضائه الى حرفه الانسان  
 واختلف الحكماء اختلاف لا يكاد ينطبق لكن حاصله يرجع الى انه اما جواهر او عرض والجوهر اما  
 جسماني او روحاني فالاول ثلثة الاول ان يكون عرضا فقل هو الماهية المقتضية وقيل هو الجسم  
 وقيل في اصطلاح البعض وتشكل البدن الثاني ان يكون جساما او جسمانيا فقل الله يخلق الجسوس  
 وقيل الاصطلاح الرابع وقيل احد العناصر الاربع وكل ذهب الى قوم وقال النضمام جسم لطيف داخل  
 البدن وقال الراوند بن زلابن في القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من ثمانية الاصطلاح  
 والمحققون من المتكلمين قالوا انه ابراهيم في البدن باق من اول العرش الى آخره لا يتطرق اليه الزيادة  
 والنقصان وهو الاقرب ان لا يكون جساما ولا جسمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو قول  
 الحكماء وبعض المعتزلة وبعض الامامية واختاره المصنف رحمه الله واستدل على ابطال القسمين  
 الاولين بسبب مطلوبه اما الاول فلان العرض قائم بغيره فيحتاج الى محل يقوم به يكون  
 كذلك المحل موصفا بذكر العرض لكن الانسان لا يتصف به شيء وهو معلوم ضروره بل الانسان  
 يكون موصوفا باوصاف مغايرة له فلا يكون عرضا وهو المصنف واما الثاني وهو ان يكون جساما  
 كذا

النفس

كذا البدن او شيء من اجزائه فاستدل على نفيه بان الانسان موصوف بالعلم ولا شيء من هذه البدن او اجزائه  
 موصوف بالعلم فلا يكون الانسان هذا البدن ولا شيء من اجزائه اما الصغرى فظاهره ولانه انما كان  
 باذراك الكلمات لا باذراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا وشيئا ركه في ادراك الجزئيات واما ادراك  
 العلوم الكلية فشيئا يميزه عن باقي الحيوانات واما الكبرى فلو جهن ان العلم حصول المعلومات  
 في العالم فاذا حصل صورة الماهية في الجسم والجزء منه لزم ان يكون كذلك جزئيا لان جزئية المحل تستلزم  
 جزئية الحال فليس الثاني ان الانسان يعلم البسيط كالمقطعة والوحدة فيكون علمه به ايضا بسيطا  
 مطابقا للعلم للمعلوم واذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون علمه ايضا بسيطا لا  
 كماله حلول البسيط في المركب ولا شيء من هذه البدن او اجزائه بسيط فلا يكون علما له فلا يكون  
 اننا هو المطلوب وهذه التقدير ينبغي على ان العلم حصول صورة المعلومات في العلم والمفهوم ان  
 يمنع ذلك الجواز ان يكون امتعافه بين العالم والعلوم بسبب العزلة العزيمية التي في القلب المسماة  
 في العقول جاز ان يكون العالم بكل والبسيط هو هذا البدن او اجزائه اصلية فيه واصلا هي منه  
 على نفي الجزء الذي لا يتجزى والمفهوم قد ثبتت قوله فيكون جوهر اعلم لما بطل كونه عرضا وهذه البدن  
 او شيئا منه **ق** بذلك فهو عنده جوهر مجرد علم متعلق بهذا البدن متعلق بالبدن التذليل  
 وهذا البدن وجزء الآلة له ميسر فيه في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح قالوا واليه الاشارة  
 بقوله وبالنفس من الروح كل الروح من امر ربي قال مقدمه جميع اجزاء البدن الميت وتاليها فهاشيل كذا  
 ولما روى المدبره اليه يسمى حشر الاجاد وهو ممكن والله قادر على كل المكشآت في علمه  
 والجسم قابل للتأليف فيكون قادرا عليه **اقول** حشر الاجاد هو عبارة عن جمع اجزاء البدن بعد







بعينه وكذا ابو الوهب من البصير لانهما انما يقولان ان اجزا بدن الكلفين وارواحهم لا يجوز عدمها لانها  
لو عدت لوجد مثلها وكان الثواب والعقاب بعيدان الى غير الحق فقد ذكر في المصنف عدم  
تفرق الاجزاء وتبدل التالىق والزواج كما في قصة ابراهيم لما سأل به ان يريه كيف يحيى كونه امره باخذ  
اربعة اطول وتفرق اجزاها والقصة مشهورة فعيك انك انما لا لاعداده تبا ليا لا اجزاء بعد تفرقها  
قوله والفتا لثالثه كانه عنه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان محل الاعداد على التفرق مخالف  
لظاهر قوله كانه على فان وكل شيء لا كذا الوجه فان التفرق لا يسمى فنا واهلها كاطاب الجمل على  
التفرق جباين الدليلين لانه على عدم اعداده للمعدوم وجوب ابطال الحق منه وبوجه النقل  
ولا استبعاد في ذلك فانه قد يقال لغير المتفهم به انه معدوم وفان **قال** شبهة قالت  
الفلاسفة حشر الاجزاء لان كل جزء اعتد انما جبر والسعد الحق فيفان النفس العقل النفعال  
فلو انصف اجزا بدن الميت بالزواج الحق نفس العقل واعيد اليه نفس الاولى على قولكم فيلزم اجتماع  
نفسين على بدن واحد وهو محم وخف لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قولهم ثم خرج الى جواب هذه  
الهدايات **اقول** هذه الشبهة متوقفة على حكمه قول الفلاسفة في هذه المسألة **مقول**  
مذهب ارسطو ان النفس حادثه صادرة من العقل النفعال وهو كاشع وقد تقدم حكمه قوله  
في كيفية صدور الموجودات عن المادى مع بناء منهم على ان الواحد لا يصدر عنه الواحد وحدوث  
النفس مشروط باعتدال المزاج والمزاج كفيته حاصله من تفاعل العناصر بعضها في بعض بان  
يفعل كفيته ادمها في مادة الاخرى يتكسر مرافه كفيته مما وقال ايضا بان اجزاء الجسم نفس على  
بدن واحد وهو ضروري فان كل واحد يحد نفسه واصله وايضا لو اجتمع على بدن نفسان لزم وحد

الاشئين

الاشئين فتكون الذات ذاتين وهو محم اذا انقرر هذا فتقول قاله الوهمعت الاعداد كما ذكرتم  
فالمجمع بعد التفرق فلا بد من اعتدال المزاج واذا اعتدال المزاج الحق فيضان النفس عليه من العقل  
النفعال على قولكم يعاد اليه نفس الاولى فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محم تقدم الجواب  
ان هذه الكلام كله مبني على التاكيد موجب وان الواحد لا يصدر عنه الواحد وخف قد بينا من قبل  
بطلان الدليلين معلوما اثبتنا الفاعل المختار فلا ضرورة لبيان جواب هذه الهدايات **قال**  
الثواب والعقاب لم يعودان ديان وكل من استحق الثواب بالاطلاق فله الجنة وكل من استحق  
العقاب بالاطلاق فله النار وكل من لم يستحقهما كالبصينا والحي ابيني المستضعفين ليه  
تحسن من لكرم المطلق تعذب بهم فيدخلون الجنة ايضا اما من جمع بين الاستحقاقين فان كان يتوعدا  
عليه بوعده مطلقا لا يجنيه ملك بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعده به  
مع حسنة وحسن الوعد قريب وايضا العرض من خلقه انا به فعا منه نفق عرضه وان لم يزل عفو  
او كان يتوعد عليه باليقين فاما ان يحيط الاستحقاقين بالامر والى والى امان ثياب ثوب يعاقب  
او بالعكس **اقول** لما فرغ من مباحث العاد شرع في جوابه وفي سائر الوعد والوعيد الثواب  
هو النفع المستحق للعلو للتعظيم والاجلال فبقيد الحق والخروج النفع وبقارنه التعظيم  
خرج العوض والعقاب هو نقص الحق القارن للاحقاق والاهانة ومما ديان في الاصل لانها اطفان  
في وقوع الطاعة وارتفاع المعصية فدوامها اذ في اللطيفة ولان الثواب والمدح معلول الطاعة  
والعقاب والذم معلول المعصية والمدح والذم ديان ودوام احد العلولين يستلزم دوام الاخر لان  
دوام العلول دليل على تحقق العلم وتحقق العلم يستلزم تحقق العلول الا اذا عرفت هذا فتقول كل



من تحقق الثواب بالاطلاق اي لا يكون متحققا للتوابع شروطا باخذ قصاصا وشعا عدا وله انفا  
 وذلك كل من الذي لم يثبت ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلص فيها لوجود العلم الدائم وهي الايمان  
 ودوام العلم مستلزم ودوام المعلول وكل من تحقق العقاب بالاطلاق اي لم يحصل له سبب يدخل به الى  
 الجنة كالكافر فانه يدخل النار ويخلص فيها لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء السبب وما بعد الدنيا من  
 دار الالجنة والنار فندخل النار ويكون مخلدا فيها وكل من لم يتحقق الثواب ولا العقاب كما لصبيان  
 والمجانين والبله الذين لا يمكنون من الفهم اصلا لم يحسن الحكم المطلق اي الذي ليس فيه كل ولا احتياج  
 بوجه من الوجود ان يغلبهم بل يدخلهم الجنة تفضلا منه سواء كان ابا العبيان مسيئا او كفارا وامان  
 جمع بين الاتحقاقين اي صدر منه ما تحقق به الجنة وما تحقق به النار كالمنطق فلا يلزم امان ان يكون متحقق  
 عدا على ما تحقق به النار بوجه مطلق لا يصح اي لا يكون ذنبه صغيرا ولا اي يكون متوقفا على علم بوجه معين  
 كالكبريه فان كان الاول ممكن بالامكان العام الذي ليس يتبعه بالابدات والاباغير انه يعقوب الله عنه  
 لانه عر بالعفو وهو من خلق الوعد قيد وايضا العرض من ايجاده ايضا الثواب اليه فمقابله نقص  
 عوضه وهذا ايضا محتمل في القسم التوعد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلاء المعارضين  
 هذا قول المص لوامكن بالامكان الخاص كان اولى لان العفو اجابته فكان للثواب ايراد الامكان الخاص  
 الذي ليس بضروري الوجود ولا العدم قلت العفو وان كان جازي في الاصل لكن قد يلحقه الوجوب  
 لوجهين آت من اسماء العفو العفو ولا يتحقق معناها الا بالعفو المعاصي حرج الكافر  
 بالاجماع يقع غيره وهو المظن الثاني ما اشار اليه المصنف وهو ان توعده بالعفو وظل الوعد  
 قبيح فيكون الوفي واجبا فكان ايراد الامكان العام اولى وان كان ثانيا وهو انه لم يعف عن

القسم

القسم الاول فلا يلو امانا يقطعه الاتحقاقين الا جزا والاول امانا ثواب ثم يعاقب  
 بالعكس اي يعاقب ثم ثواب فلا قسم عليه فالاول هو الاحباط وهي ما ان بطلانه والثاني  
 ايضا باطل لان الاجماع حاصل على من دخل الجنة للخروج منها فثقتين الثالث فيكون عذابه منقطعا  
 وهو المطلوب وورد في النقل محم ذلك لقوله صامع والله يخرجون من النار كما حمم او كما لم يخرج  
 اهل الجنة فيقولون اهلوا جهنم يوم يورثهم فيغسسون في عين الحيوان فيخرجون  
 وهو جهنم كالمبرق **قال** حرسك المذهب الاول وهو سقاط احد الاتحقاقين فالآخر  
 مذهب الوعد به ولا يجوزون العفو الا عن الصغار فذهب اليه على ان الاتحقاق الزائد  
 يحبط الناقص ويبيع هو كماله وهو الاحباط ومذهب ابنه اي هاشم انه لا يبيع من الزائد بعد  
 التأثير الفاضل عن قدر الناقص والباقي سقاط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم  
 المفاضل اتحقاق ثواب كان او اتحقاق عقاب **اقول** الوعد به الذي لا يجوزون العفو  
 عن الكبريه ويقولون بدوام عقابها ان كانت هي الفاضلة بعد السقاطا واختلفوا على قول  
 احدهما قول علي وهو ان الاتحقاق الزائد سقاط الناقص ويبيع هو كماله كالوكان احد  
 الاتحقاقين غيره جزا والآخر غيره فان لم تكن سقاطا وبيع العفو كانت ثانيا ما قول  
 ابي هاشم وهو انه لا يبيع من الزائد بعد التأثير الفاضل عن قدر الناقص والباقي من الزائد سقاط  
 في مقابلة الناقص كما في مثالنا المذكور فانها تسقط اخره في مقابل اخره ويبيع خسرته كانت  
 طاعة او معصية ويسمى الاول القول بالاحباط والمثل القول بالموازنة قال والمذهبان باطلان  
 لاسما لما على تأثير الاتحقاق وتاثيره وذلك عن معقول لاذ الاتحقاق امر اقتضا والاضافات



لأنه في الخارج والاولى التسلسل وما لا يوجد لا يعمل تأثيره وتأثيره وان قلنا بوجوده قلنا  
اما ان يوجد الاحتكاك مع الاول والاولى يقتضي ان لا يكونا ضدتين وذلك ينافي في مذهبهم  
وايضاً لا يكونا ضدتهما في التأثير في الاحباط من الاخر واذا احبطا احدهما في الموازنة فكيف  
يحبط الاخر به اذا تأثر بالمعدوم في الوجود غير محمول على لا يعمل تأثير احدهما في الاخر ولا بد  
علينا الاضداد فاننا لم نعلم تأثير كل واحد منهما في الآخر **اقول** لما بين الاحباط والموازنة شيء  
في ابطالهما فكلما ذهبان باطلان وبیان ذلك موقوف على بیان وجود الضدات في الاخر والاول  
والابوه والبنوه وعدمهما فنقول **الحكم** بوجودها لان الابوه مثلاً يقتضي الابوه والابوه  
عدي لان المعدوم جزء مفهومه ونقيض العدي وجودي وقال المتكلمون بعد ذلك لانها لو كانت  
موجوده في الخارج مع انهما عرض يفتقر الى محل يكون لها اضافة الى ذلك المحل فنقول في الحكم قلنا  
الاولى ويلزم التسلسل وهو باطل قالوا ودليل الحكم لا تسليم ثبوتها خارجاً عن كونه اولاد  
فقد خل على السبب الذي اذا تقرر هذا فنقول لا شك في الاحتكاك امر اضافي لانه لا يعمل  
الامتياز الى سخن وكخم وما لا يعمل مع غيره يكون عرضاً اضافياً فاما ان نقول بعدم  
الاضافة او بوجودها على التقديرين اليم المذهبان اما الاول فلان التأثير والتأثير انهما  
يعقلان في الامور الوجودية فعل تقدير عدم الاحتكاك كيف يعقل تأثيره وتأثيره ومذهبهم  
جميعه عدا ذلك والمبني على الما بطل باطل واما الثاني فالاحتكاك ان اللذان وقع بينهما التأثير والتأثير  
اما ان يوجد معاً وعلى التعاقب والاول باطل الوجهين الاول يلزم ان لا يكونا متضادين اذ لو  
كانا ضدتين لما اجتمعا لما تقدم ان الضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم مبنون على تضاد الاحتكاكيتين

والاما كان هنال ضرورة الى القول بتركيب اذ كانا موجودين معا فانخصاص احدهما بالتأثير  
والاخر بالتأثير فيفتقر الى محض وليس في ما يكون احدهما اولى في الموارنة وهو انه اذا  
استقطا احدهما والاخر معدوم وما فكيف يعقل تأثيره في الاول وقد صار معدوماً وان احده  
صريح العمل بان المعدوم لا يكون مؤثراً والتأثير صواب يوجد على التعاقب فباطل ايضا لا يمكن  
كون المعدوم اثر او مؤثر قوله طاهر علينا الاضداد جواب سوال مؤثر مرد على قوله كماله  
تأثير احد الاحتكاكيتين في الاخر حال وجودهما معا او تعاقبهما بقوته انكم قالون بمثل ذلك  
في المزاج وتفاعل المتضادات فيه كالحار والبارد اجبتا حدوث بينهما كيفية متوسطة في المزاج  
فان الحار يورث البارد وبكسر سورة ثم الحار يورث في البارد وبكسر سورة واذا اجاز مثل ذلك  
في الاضداد فلم لا يجوز هنا في الطاعة والمعصية ايجاب بالفرق بان الاضداد لا يورث احدهما في الاخر  
حتى يعبر المغلوب غالباً بل صورته كل واحد منهما يورث في مادة الاخر بخلاف مذهبهم فان عندكم  
كل واحد من الاحتكاكيتين مؤثر في الآخر **قال** واما المذهب الثاني وهو ان يتأثر بتأثير يعاقب  
فتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عنهما بانقطاعه في الحين وهو الحق  
المناسب للعدل ولما عر عنه باليزان هو كونه عن العدل في **اقول** قد مر بيان المذهب  
الثاني وبطلانه فلا احاطه الى اعادته فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسبة للعدل لان فيه توفيق  
لكل من الاحتكاكيتين مقتضاه ولقولهم من يعمل مثقال ذره خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة  
شراً يره وما عر عنه باليزان الجواب سوال تقديره انه ورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كالحق  
قول وتضع الموازين القسط ليوم القيامة وكذا في الاخبار الصحيحة وان له كفتين ايجاب الجمل على العدل



والجواب الاول اطاعة والمعصية عصيان فكيف يجوز ان **قال** هذه شناعة محمد صلى الله عليه واله لاهل  
الكبارية ثابته لان من جواز العفو لهم جواز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب  
التي ثبت الاول **اقول** انفتحت الامم على ثبوت الشفاعة لنبي محمد صلى الله عليه واله لقوله  
عسى يبعثك ربكم مقام محمود افاضوا الفسرون ان مقام الشفاعة ثم اختلفوا في متعلق مقام  
الشفاعة فقالت الوجودية انما في زيادة المنافع والدرجات بناء منهم على عدم جواز العفو  
والعفو وقالت الاشاعرية واصحابنا انما في اسقاط العقاب عن اهل الكبارية والمنصف  
لما كان قول الوجودية مبني على مذهبهم بعدم جواز العفو وعلى القول بحتم العفو والتخليد قد  
ابطلناه فيبطل تغيرهم للشفاعة ويثبت ما قلناه وهو الحق لدلالة القرآن والقرآن  
اما الاول فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاستقوا بالان من تغير الايمان  
فيضل فحين امر الله صلى الله عليه واله بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب فلا يتركه لعصمه  
وان كان للندب فلذلك لرافته بنا ورحمته واذا سال العفو يعطاه لقوله وسور يعطى  
ربكم فترضى واما الثاني فالخير تلقته الامم بالقبول والاذعان وهو قوله عليه السلام اذ حريت  
شفاعة اهل الكبارية من ائمة والاعتبار برذلكن البصري وليرواية مجاز صفة باطله  
باجماع اكثر الامم **قال** فايده الايمان تصديق ما يجب تصديقه ودين محمد صلى الله عليه واله وهذا  
التعبير في موضوعه الاغوار قريب من نفس الوعدي واهل الكبارية مصدقون فيهم  
مؤمنون مستحقون الثواب الدائم لانه عوض الايمان **اقول** هنا مستثنان الاول الايمان  
لعمه فليس وبما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين او مصدق وشرا فان الكبرية هو التلغظ  
بالشهادتين

بالتشهادتين وهو باطل لقوله قالت الاعراب استأقل لم تؤمنوا اولكن قولوا استأقلوا والوعدي  
فهو فعل الواجبات وترك الحرمان وهو باطل ايضا لقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف  
يقضي الغايه ولقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل اعتقاد باجنان وافرار اللسان  
وعمل بالاركان وحمل على الكمال والحق انه المصدق مطلقا لانه لغة كذا والنقل على خلاف الاصل  
فهو اللسان والقلب معا فان التصديق في تحريده وبعض شواهد لقوله محمد واما واستيقنتها  
انفسهم فلا يكون للقلب وحده كافيا ولا اللسان لقوله لن تؤمنوا كما تقدم وفيه نظرا لا يقيني  
الجلي من غير اذعان غير كاف فجاز ان يكون ذمهم لعدم الاذعان ولهذا لم يقل وصدقها  
انفسهم والحق ما اختاره للمصنف هنا وهو انه المصدق بالجلي لا غير لقوله اولئك كتب في قلوبهم  
الايمان وقوله وما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك في خلاف  
المجاز وهما خلاف الاصل في الاقرار باللبان كشف عنه والاعمال الصالحة مراد بالفاسق فاعل  
الكبرية هل يسمى مؤمنا قالت الوجودية لا الفعل الكبرية التي تركها جزا الايمان ولكنه ليس بكافر عنده  
لاقراره بالشهادتين فليج منزله بين المؤمنين والحق انه مؤمن كما فسره من حقيقة الايمان فهو  
مصدق فهو مؤمن واذا كان مؤمنا كان مستحقا للثواب الدائم لانه عوض ايمانه ولقوله وشي  
الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربك **قال** تبصره الوجوه فشركا وعد الانصاف  
واصل الخواص الا لام اليها كالميليق بعد له وكذلك المكفون وغير المكلفين بوصول اليهم اعراض الامم  
وشقا فله وجاب النجح فاحسبه **اقول** قول مع وما من دابة في الارض الا طائر  
يطير بحاجته الا اعم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم اليهم يحشرون فدل على عموم



للشركاء حيوان وفي التحقيق كل من له حق من ثواب او عوض او عليه حق من عقاب او عوض يجب  
 بعنه وايضا الحق اليه واضد الحق منه سواء كان من المكلفين او من غيرهم من ان ان او حيوان  
 فمنا فوايد الاول الامر المبني الصادر عنه في حق الانسان وغيره يجب فيه امر في احوالها  
 اللطيفة اما المتألم كما في حق المكلف او غيره كالمراطف والباطل الخج بذكره العيب ثانيا  
 العرض للرجوع عن الظلم والعوض نفع مستحق حاله عن التقليم والاحلال والواجب دوامه ولا يجب  
 حصوله في الدنيا بل يجوز فاذا امر بوصول الله يجب بعنه للايصال الثاني الامر الصادر من غير  
 اما من مكلف فان كان من مكلف يجب عليه ان الانتصاف المتألم من الدوله ينقل مواضعه الى المتألم  
 لقد رتبته وعمله اهدا اذا امر بكن بامر او واجبه فان كان كذلك فعليه ان وان كان صادرا  
 من غير مكلف كالحيوان النجم والمجنون فالحق ان العوض عليه ان لا يتمكن المولى وان لم يخلق  
 له عقلان لجزا يكون كالغير فلو لم يجب العوض عليه لم الظلم وقيل يكون على المولى لقوله لا  
 ينصف للحاسن العز او قيل العوض لعدم التكليف وما ضعيان ح ك ف قيل هو ايقان  
 الله لعبده طاعا له الصالح والطالح ليعرفه كتحقق الجزاء على المصلحة والمواضع على الطالح وهو  
 غير متوقف متصور الا في حق من يمكن له تعقل وفهم فتقول المصنف في الجوع فيه نظر ادس الخج  
 الوجوه غير المكلفين واولئك ليس لهم عقل اللهم الا ان يريد المجا سبه ايصال حقوقهم  
 اللهم فيكون اطلاقه لفظا المجاز قال ختم ونصحه حيث وفينا با وعدنا به فلتقطع الكلام على  
 نصحه وهو ان من نظر بعين عقله في خلقه وشاهد هذه الكمال في عهده كماله ان يعرف غرض  
 الخالق في خلقه بفضل ولا يطعمه بغير طبعه وحيل والاشبع شقاء مبينا وخسرانا  
 متينا

ميتا ونقا الله لسعاده الاخره محمد وعمره الطاهر **اقول** ختم المصنف رحمه الله هذه  
 بهذه النصيحة ومضمونها الخت على عباده الله تع والقيام بحقه في الجوار والطاقد وذكر  
 لانه اذا نظر بعين عقله اي بفكره وبصيرته في خلقه وما اودع في الخلق والانتقان كما قال  
 سبحانه اولم يتفكر وا في انفسهم فانه يظهر تفصيلا بيان ما تقدم تحقيقه اما لا وكم  
 لان كل من ابراهيمه واعضائه له خاصه وفائدة ترتب عليه ولا يحصل في غيره ولا يتحقق  
 بدون وجوده على ذلك الوجه وعلى ذلك الوضع ومن علم الشرع وقف على حقيقة  
 ذلك ومن ما ذلك لا تقدير غير علمه وتدبير قادر حكيم يفعل الغرض وعلايات ترجع الى  
 المكلفين تحت علمهم شكوه والقيام بواجب حقه وقد نبههم على المطلوب منهم وهو يعلم  
 ان اولي البصائر فيهم كذا عارفون وله يعقلون فقال ما خلقت لبي والانس الا ليعبدوا  
 اسفا قاعليهم وتذكير او تحرير النعمة لديهم فمن قام بذلك فقد فاز فوزا  
 عظيما وادرك رضوانا جسيما ومن لم يقم بذلك شقي شقاء متينا وخسر  
 خسرانا مبينا جعلنا الله وبكم من الفايدين بتمام القيام بحقوق  
 الملك العلام والاعتقاد وجلول ازال له والخشوع في ربه محمد  
 نبية سيد الانام والله مصايح الضلال وخلفاء الكلام  
 او لقطع الكلام حاسدين ولا لانه شاكر باليقين  
 معتز فاني ومن الخفا مستغفرني وعلى  
 محمد الله مصلين والحمد لله العالدين  
 وصلى الله على محمد وآله الطاهرين  
 الطاهر اللهم اغفر لي

في هذا الكتاب من كلام المصنف رحمه الله تعالى في بيان حقه في الخلق والقيام بحقه في الجوار والطاقد وذكر  
 لانه اذا نظر بعين عقله اي بفكره وبصيرته في خلقه وما اودع في الخلق والانتقان كما قال  
 سبحانه اولم يتفكر وا في انفسهم فانه يظهر تفصيلا بيان ما تقدم تحقيقه اما لا وكم  
 لان كل من ابراهيمه واعضائه له خاصه وفائدة ترتب عليه ولا يحصل في غيره ولا يتحقق  
 بدون وجوده على ذلك الوجه وعلى ذلك الوضع ومن علم الشرع وقف على حقيقة  
 ذلك ومن ما ذلك لا تقدير غير علمه وتدبير قادر حكيم يفعل الغرض وعلايات ترجع الى  
 المكلفين تحت علمهم شكوه والقيام بواجب حقه وقد نبههم على المطلوب منهم وهو يعلم  
 ان اولي البصائر فيهم كذا عارفون وله يعقلون فقال ما خلقت لبي والانس الا ليعبدوا



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما عليه وعلى الله على ما سطره واشرف انبيائه محمد مصطفى على  
المصومين من انبيائه وبعد قد بينت في هذه المقالة واجب الاعتقاد على  
جميع العباد والخصت فيهما ما يجب معرفته من المسائل الاصولية على الاعيان والحقت  
به بيان الواجب من اصول العبادات والله للوقوف على الخيرات فنقول يجب على كل من  
ان يعرف ان الله موجود الاله اوجد العالم بعد ان لم يكن اذ لو كان العالم قديما  
لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان اما المتحرك فلان ما صيرته لا تتبدل في نفسه  
بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بغيره فلا يعقل قدم الحركة وكذلك الساكنون  
لانه عار عن الكون الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول بالضرورة  
والا فلا يكون مسبوقا بغيره فثبت حدوث العالم فيجب ان يكون له محدثا بالضرورة  
وهو المطلوب ولا يجوز ان يكون كذلك لحدوث محدثا ولا لا فثبت محدثا اخر فاما ان يدور  
او يتسلسل او يثبت المظهر وهو ثابت موثوق غير متحرك والذوق والتسلسل باطل فثبت  
المطلوب ويجب ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لانه لو كان ممكن الوجود لا فثبت في  
موثوقا ان يدور او يتسلسل وينتهي الى الواجب الوجود وهو المطلوب ويجب ان  
يعتقد انه تعالى واجب الوجود لان الله تعالى واجب الوجود لم يكن واجب الوجود وقد  
ثبت انه تعالى واجب الوجود ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر الاله لو كان موجبا  
لزم قدم العالم لا محالة انما ذلك العلو عند علمته وقد بينا ان العالم محدث

وجب

وجب ان يعتقد انه تعالى عالم الاله فعل الافعال المحركة المنقطة وكل من كان كذلك كان  
عالم بالضرورة ويجب ان يعتقد انه تعالى حي لان معنى الحي هو الذي يحيي منه ان يقدر على  
وقد بينا انه تعالى قادر عالم ملون حيا بالضرورة ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر على  
مقدور وعالم بكل معلوم لان نسبة المقدورات اليه على السوء لان مقتضى السوء لا  
هو الا ممكن جميع الاشياء متحركة في المعنى وليس عليه بعض الاشياء اولى من علمه ببعض  
الاخر فاما ان لا يعلم شيئا منها وقد بينا ان الخلق او يعلم الجميع وهو المطلوب ويجب ان يعتقد  
انه تعالى سميع بصير لانه عالم بكل العلومات ومن جملتها السموات والبصر فيكون  
عالم بها وهو معنى كونه سميعا بصيرا ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لانه لو كان  
معه الاخر لزم الحال لانه لو اذ احد محركه جسم واراد الاخر تسكينه فاما ان  
يقعا وهو محال والالزم اجتماع المتناقضين واما ان لا يقع فيلزم خلوه الجسم عن الحركة  
والكون وهو باطل بالضرورة او يقع صراحا صريحا دون الاخر وهو يخرج عن غير محال  
مخرج ويجب ان يعتقد انه تعالى مريد لان نسبة حدوثه الى جميع الاوقات بالسوء  
فلا بد من محض وهو الارادة ويجب ان يعتقد انه تعالى نفي عن المعاصي فيكون  
كارها لها ويجب ان يعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مكان  
مميز او حال في التحيز فيكون محدثا بالضرورة وانه تعالى تعالى على كل شيء  
او جهه لا مكان مقتضاه فلا يكون واجبا وانه تعالى لا يتغير بغيره وانه تعالى  
غير مركب من شيء والا كان في جهته وقد بينا بطلانه في تحيل عليه لاحد والا كان مكانا  
مقتضاه في جهته فيكون مكانا وانه تعالى ليس له ولا مكان

مقتضاه في جهته فيكون مكانا وانه تعالى ليس له ولا مكان







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 الحمد الذي وجبت على الخلق معرفته وصدقته على كل مرئوب  
 ربوبية القديم الذي لا أول له بداءه سواء قبل البدء ما عداه البتة منها  
 وجب وجوده فاستحال علمه العدم وهم جوده فوجب شكره فيمكنكم  
 شهادته آثاره بالوحدانية واستندت اليه استمراره بالبقاء لا زلته  
 والابدية قدرته غير متناهية على القدرات وعلمه غير متغير بتغير  
 المعلومات السبع بغيره لا يفتقر اليها والبصير بغير حاسه تيك كل  
 عليا بل يدخلان تحت علمه بكل معلوم فتعالى الله الذي لا اله الا  
 هو الحي القيوم اراد الخلق فاسميه وكرم القياح ففهي عنه تنزه عن الجواهر  
 والاعراض والاجسام وتقدس عن الخلق والاختاد والام غنى لا يشوب  
 حوده ملكه ولا اعراض حكمه لا تنفك عن انفعاله عن حكمه والاعراض ارسل  
 رساله الي خلقه لطفا وكرما وحمل هدايتهم لنعمته بوقاه وسلا شرف نبينا  
 محمد صلى الله عليه واله بالنبوة والامامة فهو خير من اصطفى بالخلق والكرامه  
 صلوات الله عليهم اجمعين صلوات دايمة الى يوم الدين **ويجد** فان اشرف  
 العلوم واسماها واقرّب القربات واكرمها ما كان الانسان يتحصيله  
 ناجيا وبها له في ذكره الجلاله ها وبها هو معرفه المبدأ والمعاد وما اذا خلقه  
 بخلقها اراد فعند ابصاح ذكره بالبرهان تاس النفس وتشرق بالايان  
 فينبغي ان يعلم الشئ من المتبوع وعلمه بالمحصول والشرع لان الامار اصل  
 بينه عليه وركن يستند اليه القول تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو ممن

فجعله

فجعله شروطا في قبول الاعمال وغايه في بلوغ درجات الكمال فوجب معرفته  
 وتاكده تحتها وهو عبادة عن مسئلة العدل والتوحيد ويندرج تحتها  
 النبوة والامامة والوعود والوعيد واقل ما يجري في هذا الباب وتكفي به اولى  
 الالباب معرفه واجب الاعتقاد على جميع العباد لان فيه ما ينوصل الى المطلوب  
 ويخرج النافر فيه عن حجاب الاسرار المحجوب وهو النفا الامام الاعظم والعلامة المعظم امام  
 المجتهدين وكعبه للعقيد من مولانا شيخنا الامام الاعظم والافضل الاكمل المحيى الشيخ  
 جمال الله والحق الذي اني منصوب اليه الطهر قدس الله روحه ونور خيره فهو  
 العلم العزيز وان قل تحية والفلك السدير فان صغر بعده في العين كنهه لكنه بالنسبة  
 الى عظمة علمه تراه سهلا والى شعله يزداد عانا وجلا فاحببت ان اقرب الى الطالبين  
 يشرح الوصول الى معناه ليحولهم الخلق في رايضه ومعناه فانيت بالاعلمه قادر  
 فليكن من هو اقدر بفضل وعازر فلا حلو فايد من كتاب **والاعلم** نافع من  
 ثواب وقد سميت به ينفع السداد الى المصير واجب الاعتقاد مستدام الله المعونة  
 ومن حيا منه سيرا المودة **والفصل** في اول هذا الكتاب بسم  
 الله الرحمن الرحيم **اقول** الكتاب هو جامع لسبيل الحق في الجنس مختلفه في  
 النوع وابتداهم باسم الله في اولى كل كتاب للتبرك بها القول النبي صلى الله عليه  
 واله كل امرئ بل لم يبداء فيه بسم الله فهو ابتداء مقطوع والباء متعلقها  
 فعل واسم فالفضل كقوله ابتدأت باسم الله وابتدأ باسم الله متعلقها بالاسم  
 كقوله ابتدأ حاصل او كايين باسم الله والمخرجه في الاسم عزمه صلوات الله عليه فقطت  
 في الكتاب وفي اللفظ ايضا الله اسم علم مفرد من صواع على ذات واجب الوجود



تعالى الوضع هو تخصيص المقصور بعلامه ما يلزم من فهمها فمعه وقد نفي ان يسمى  
احد بهذا الاسم وقيل انه مشتق من لاء وهو اللين وان شئت في ذلك بيت من الشعر  
لا هت فاعرفتي يوما ببارئ باليتها بززت حجة عرفناها والرحمن الرحيم  
مفتان مشتقان من الرحمة لكن الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم وكذا قيل لا يجوز  
لاذان يتصرف بهذه الصفة التي هي الرحمن الا الله ويجوز بالرحيم **قال في شرح**  
**سوره الحمد** الحمد هو الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتجليل على  
الافعال الحسنة الاختيارية فالثناء كالخس يدخل تحت التجليل غير ان كماله ذو ثناء  
حسن وذو ثناء غير حسن فقيده بالجميل كالفصل يخرج عن غيرهم وتقيده بالتعظيم  
والتجليل كالفصل يخرج به الثناء بالجميل على جهة الاستعظام والتفوق كما يقال للجميل  
هذا من طيبه نعمه هذا من كرمه وما يقال للمسي هذا من انعامه ساجدة على فعله وادبه  
بذلك التهديد والاستعظام عليه وقوله على الافعال الحسنة كالفصل يخرج به شيان  
**الاول** الصفات الحسنة التي ليست من فعله كحسن خلقته وطول قامته فانه يخرج  
على ذلك ولا يحيد كون ذلك من غير فعله **الثاني** يخرج به الافعال التي هي غير حسنة  
وقوله الاختيارية كالفصل يخرج به الفصل الغير الاختيارية كالكلمة على دفع الزحف  
او على الصدقة ومورده اللسان فقط وهو اعم من الشكر من جهة التعلق بالمنعم  
مطلقا سواء كانت النعمة على الحمد او على غيره **واما** الشكر فهو الاعتراف  
بالنعم مع ضرب من التعظيم والاحلال لمنعمها عليه فمن هذه الحديثه تكون  
احض في حيث ان مورده القلب واللسان يكون اعم **قيل** الشكر هو  
صرف كل عضو فيما خلق له **واما** الدعاء فهو الثناء الحسن على الفعل الحسن سواء كان

ذلك الفعل الحسن صادرا عن اختيار المتصرف به اولا اللذان في الجلاله هو الام  
الله والاستحقاق فكانه قال الحمد بملكه الله ويحقره **قال في شرح**  
على نوايه **اقول** النعاجع نعمة والنعمة هي المنفعة الحاصلة من الغير على وجه  
الاحسان الله **قال في شرح** صلى الله عليه وسلم واشرف انبيائه  
محمد المصطفى وعلى العصميين من انبيائه **اقول** الصلاة نعمة هي الدعاء وشرفها  
هي ذات ركوع وسجود وقيل الصلاة هي افعال معموده مقترنة بحركات وسكنات  
يتقرب بها الى الله تعالى واصطلاحا من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن  
الناس الدعاء **واما** السد فهو المطاع في قومه ولا شرف وهو الاعلى والرسول  
هو المبلغ عن الله الرسالة والرسول قد يكون اعم من النبي صلى الله عليه واله لان  
النبي هو المحض عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر **واما** الرسول  
قد يكون مكلما من الملائكة كجبرائيل عليه السلام والمصطفى هو المختار والعصميين  
هم الذين لا يفعلون قبيحا ولا يخلون بواجب طول عمرهم لا عمرا ولا نسبانا  
ولاجلهم ولا خطاء **واما** الانباء فهم المنبوء عنه اي المحزون عنه **واما**  
قلنا انبيائه ولم نقل انبيائه ليدخل امير المؤمنين عليه السلام لانه يذني عنه  
وليس هو انبائه عليه السلام **قال في شرح** سوره وبعد **اقول** هذه  
كلمة موصوفة لفصل الخطاب ليفصل للتكليم بابين الكلام الاول والكلام  
الثاني وقيل اول من ينطق امير المؤمنين علي بن ابي طالب وقيل فسر اساعده  
الا يادي وقيل داود عليه السلام **قال في شرح** سوره وقد بينت



في هذه المقالة واجب الاعتقاد على جميع العباد **اقول** هنا مباحث  
 اما النبيين **ب** ما القاله **ح** ما الواجب **د** ما الاعتقاد **هـ** ما العباد  
 اذا تقرر هذا فنقول النبيين هو لا يضاعف والكشف **واما** القاله فمجي جمع قول  
 مفيد **واما** الواجب هنا فهو الذي اذا فعل من وجب عليه عقلا استحق عليه  
 المغيث والثواب عقلا وعلى تركه الذم عقلا **واما** الاعتقاد فهو عبارة عن تباط  
 النفس بما قيل الاعتقاد هو كون الخاطر الي امر عقلي او سمي فان كان  
 حاريا مطابقا تابعا كان علما وان خلا عن الثبوت كان تقليدا وان خلا  
 عنه كان جهلا مركبا وان خلا الاعتقاد عن الجزم فالراجح منه ظنا والروح  
 وهما والمتساوي شكوا للراد بالاعتقاد في هذا الكتاب هو العلم الحسنه  
 الاخر **واما** العباد فالمراد بهم هاهنا التكلفون لا غير وقد اطلق العام  
 وادبه الخاص لان في من لا يجب عليه كالأطفال والمجانين مع انهم من جملة العباد  
 وقد يجوز ذلك لوجوه تخصيصه بامر عقلي او لفظي اما اللفظي لقوله تعالى واوتيت  
 من كل شيء ان العقل يحرم بان يفتقر له توت الحيوة الدائمة في الدنيا ولا القدح  
 الذي تبه ولقوله تعالى ايسر اسر لوني فضلكم على العالمين مع ان النبي صلى الله  
 عليه واله افضل منهم وهم من جملة العالمين **قال** قدس الله سره **ولخصت** فيما  
 ما يجب معرفته من المسائل الاصولية على الاعيان **اقول** التخصيص هو الاختصار  
 وهيل خذ في الزوائد تقريب المتباعد ويجب تبيينه والاعيان جمع عين  
 وهي الذات والحقيقة قوله **يغفل** الاعيان انه على ذات كل مكلف يجب ان لو قام  
 به البعض لم يقطع وجوبه عن المكلفين الباقين بخلاف فرض الكفاية لانه

العباد

لوقام به البعض سقط عن البعض الاخر **قال** قدس الله سره **والخيرات** **اقول**  
 الاخلاق هو المتابعة ووجه تاخره عن معرفه ما يجب اعتقاده لانه فرع عليه  
 فالعرفه متقدمه لانها اصل والاصل هو ما يجب عليه غيره فالعباده لا يجب  
 الا بعد وجوب معرفه المعبود فلذلك معرفته متأخره عنه والبيان قد  
 مر بيانه فاما الواجب هنا في العبادات غير الواجب الاول في المعرفة لان الاول عقلي  
 وهذا شرعي **واما** العبادات فهي عبارة عن اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع  
**قال** قدس الله سره **ويجب** **اقول** هنا ايضا مباحث خمس **معرفة** **معرفة**  
 معرفه من يجب عليه **ح** على قسم قسم هو **د** معرفة من اوجبه **هـ** له وجه اذا تقرر  
 هذا فنقول الواجب هو ما يستحق من يجب عليه وهو البالغ العاقل على  
 فعله للمدح والثواب وعلى تركه الذم والعقاب وهو على ضربين شرعي وفلوج  
 الاول العقلي والثاني الشرعي والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي لا الشرعي لتوقف عليه  
 وعمله وجوبه شيان **اشكر** المنعم **ب** رفع الخوف المظنون وقوعه للاختلاف وبين  
 ذلك ان الانسان اذا رأى الاختلاف بين الناس خاف فيجب عليه المعرفة لئلا من ذلك  
 وبيان الاول ان عليه اثار نعمة كوجوده بعد عدمه وحصول سعة وقوة  
 الظاهرة والباطنة وصدورها عن غيره فيجوز ان تكون نعمة فيجب عليه شكره عليه  
 عقلا ويجوز ان تكون نعمة فيجب عليه الحرص منها لان دفع الخوف عن النفس يجب عقلا  
 ولا تعلم وجهها الا بعد معرفته من وجدها في معرفته **قال** قدس الله سره  
 على المكلف **اقول** هنا مباحث **أ** ما المكلف **ب** المكلف **ح** ما التكليف  
**د** ما وجه حمله اذا تقرر هذا فنقول المكلف هنا يحتمل ان يراد به الانسان

في هذه المقالة واجب الاعتقاد على جميع العباد  
 اما النبيين ب ما القاله ح ما الواجب د ما الاعتقاد هـ ما العباد  
 اذا تقرر هذا فنقول النبيين هو لا يضاعف والكشف  
 مفيد اما الواجب هنا فهو الذي اذا فعل من وجب عليه عقلا استحق عليه  
 المغيث والثواب عقلا وعلى تركه الذم عقلا اما الاعتقاد فهو عبارة عن تباط  
 النفس بما قيل الاعتقاد هو كون الخاطر الي امر عقلي او سمي فان كان  
 حاريا مطابقا تابعا كان علما وان خلا عن الثبوت كان تقليدا وان خلا  
 عنه كان جهلا مركبا وان خلا الاعتقاد عن الجزم فالراجح منه ظنا والروح  
 وهما والمتساوي شكوا للراد بالاعتقاد في هذا الكتاب هو العلم الحسنه  
 الاخر اما العباد فالمراد بهم هاهنا التكلفون لا غير وقد اطلق العام  
 وادبه الخاص لان في من لا يجب عليه كالأطفال والمجانين مع انهم من جملة العباد  
 وقد يجوز ذلك لوجوه تخصيصه بامر عقلي او لفظي اما اللفظي لقوله تعالى واوتيت  
 من كل شيء ان العقل يحرم بان يفتقر له توت الحيوة الدائمة في الدنيا ولا القدح  
 الذي تبه ولقوله تعالى ايسر اسر لوني فضلكم على العالمين مع ان النبي صلى الله  
 عليه واله افضل منهم وهم من جملة العالمين قال قدس الله سره ولخصت فيما  
 ما يجب معرفته من المسائل الاصولية على الاعيان اقول التخصيص هو الاختصار  
 وهيل خذ في الزوائد تقريب المتباعد ويجب تبيينه والاعيان جمع عين  
 وهي الذات والحقيقة قوله يغفل الاعيان انه على ذات كل مكلف يجب ان لو قام  
 به البعض لم يقطع وجوبه عن المكلفين الباقين بخلاف فرض الكفاية لانه



العقل الميزان لم يكن بالغيا البلوغ الشرعي وهو في الرسل بالانبات او اثنان  
 اليه الذي يتولد منه الولد او نحو عشر سنه وفي الاثني ببلوغ تسع سنين وكلاهما  
 في المسوط بعشرة لا مكان ان يعرض له الخوف الذي تقدم ذكره او وجوب  
 شكر النعم قبل بلوغه او بلوغ الشرع اليه لان البلوغ للمستفاد من الشرع  
 يجب ان يكون متاخرا عن التمييز العقلي الذي يجب معه العارفين الاصوله  
 للشرع فليكن سبب وجوب معرفه الاصل مستفاد من الشرع والدليل  
 على ذلك اننا نقول كل من علم ان عليه نعم المنعم عقلا وجب عليه شكر النعم عليه  
 عقلا وجب عليه شكر النعم عقلا وجب عليه معرفه عقلا فانه ان كل من علم ان عليه  
 نعم عقلا وجب عليه معرفه نعمها عليه عقلا وهو المطلب **واما** المكلف هنا هو  
 العقل لا الشرع واما التكليف فهو ارادة من تحت طاعته على ما فيه مشقة  
 ابتداء بشرط الاعلام فالارادة جنس شامل للتكليف الشرعي والعقلي  
 ومن تحت طاعته اختيار ان لا تحت طاعته على ما فيه مشقة اختيار اعم الامشقة  
 فيه لان التكليف ما خذ من الكلفة وهي المشقة وقولنا ابتداء اختيارنا  
 عن الرسول الامام وغيرهم من تحت طاعتهم لانها مسبوقة بارادة الله تعالى  
 واما بشرط الاعلام اختيارنا عما يريد الله فعله ولم يعلم المكلف به فان ذلك  
 لا يسمى تكليفا واما وجه يخرج عن الذم بفعله ان جعل عليه عقلا وشروعا وتخصيل  
 ما يستلزم من النفع المستحق للدوام لاخراج موجب عن العيث **قال قدس سره**  
**سر** ان يعرف **اقول** هذا ايضا متوقف على مباحث اما المعرفة  
**ب** ما تحصل **عليكم قسم** **د** لم حيث اذا انقروا هذا فنقول **والله**

وكل شرع

اودعه

والله اعلم  
 بغيره  
 والله اعلم  
 بغيره  
 والله اعلم  
 بغيره

المراد بالمعروف في هذا الكتاب العلم الخاص وهو الاعتقاد الجازم المطابق للثابت  
 لانه جعلها من ادله خلافا لبعضهم لانهم فرقوا بين العلم والعرفه فسموا العلم  
 بالنصوات معروفة والبصديقات علموا وهذا قول في الجرم معروفا واما ما حصل  
 هذه المراد في العلم بالذليل وهو ترتيب مقدمات يقينية لانتاج امر يقيني وقيل  
 هو ما يلزم من العلم به العلم بما هو اخر وقيل ما يمكن التوصل به بصحة النظر الى المطلوب  
 جبري عليه وجوب ما تقدم ذكره من وجوب دفع الخوف وجوب خلق النعم **قال**  
**قدس سره** ان الله تعالى من جود **اقول** ههنا مباحث اما للوجود **د**  
 ما الوجود **د** على كرم قسم هو **د** وجود هذا الوجود المشار اليه عن هو اذا انقروا  
 هذا فنقول مراده بالوجود هنا هو الكاين في الاعدان اي الحاصل فيها واما الوجود  
 فهو الكون في الحضور واما اقسامه فعلى سبعة اقسام مطلق وخاص وخالج وذهني  
 زائد على الماهية في الخارج وغير زائد والمطلق مالا يضاف الي موضوعه والخاص ما يضاف  
 اليه والخارجي ما لا يحقق في الخارج فالذهني الخاص في الذهن اي المنص فيه والذهني  
 قوة عبده للنفس لاكتساب العلوم والزيادة في الخارج فقد يكون في الحكماء لا غير  
 لان الوجود مغاير لما هيته فيه والا لما كان يتصف بالعدم ولا يجوز ان يكون في  
 الواجب لانه لا لا يتفرق في جوده الموجود في الخارج المغاير لذاته المقدسه  
 وهو حال لوجوب وجوده وان يلزم ايضا من ذلك حالات **الاول** اما ان يكون  
 وجوده تعالى صادرا عنه او عن غيره **والثاني** باطل لا يستغناء عن الغير ما تقدم  
**والثالث** باطل ايضا لانه ان كان صدوره عن ايجاب لزم تعدد القدماء ولا قدیم  
 سواء وان كان عن قدره واختيار لزم حدوده فيلزم ان يكون الله تعالى محلا  
 للحوادث لقيامه به وهو محال لاحتماله فتوك ذاته المقدسه لا تفعل **الثاني**



اما ان تؤثر الذات في وجودها وهي موجودة اولاً وهي معدومة ويلزم من  
 الاول الدور والتسلسل وهي الحلال لما مر من الثاني تأثير المعدوم في الوجود  
 وهو محال ولا يلزم ان يكون صدور العالم من معدوم فيفسد باب معرفة موجوده  
 واما المغايرة بين الذات المقدسة والوجه والصفات للارزفة كالوجود غير  
 مغايرة ذهنية وامر اعتباري ليس له تحقق في الخارج **قال في سبيل الله** لانه  
 اوجد العالم بعد ان لم يكن **اقول** هذا ايضا فيه مباحث **اما الايات** ما علمه  
**ج** ما متعلقة ما كيفية صدور عن الوجود **ما العالم** لم كان وجوده  
 بعد عدمه ولا ياد عبارة عما حصل به وجوب الممكن فيكون متقدما عليه واما  
 علته فهو احتياجه فانه لم يحج الاثر الى الوثر لم يتعلق به ايجاد واما علمه الاحتياج  
 فهو الامكان لتساوي طرفي معروضه وهو الممكن في الوجود والعدم فهو متعلق  
 اذ الواجب والمتعلق لذاته استغنيان عن ايجاد الوجود واما كيفية صدور عن  
 الموجد هنا هي عن قدم واختيار الاعتراف لما ثبت من حدوث العالم فهو  
 كل ما سوا الله وقيل هو عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الجواهر  
 والاعراض والتعريف الاول اعم من الثاني لدخول الجواهر المجردة فيه على فواستيقن  
 بها واما برهان وجوده بعد ان لم يكن فيحتاج الى البيان مباحث **اولها**  
 ان كل واحد من العالم اما متخير والمخير هو الذي تسبغل جنة ويعد دخوله غيره  
 فيه اختيارا اما لم يخرج عنه بيا وبغيره كالجوهر المركب منه واما الخلق المتخير  
 فهو العرض كالحياة والقدر والبياض والسواد والطعوم والروائح **الثانية**  
 وهو ان المتخير اما ان يكون لا يتباين حصة او منتقلا عنه والاول يسمى ساكنا وثانيا  
 متحركا **الثالث** معرفة بيان حدوثها **الرابعة** معرفة ان ملايخا من

معرفة ان العالم المتغير عن احوالها

حدث

الحادث فهو محدث اذا تقرر هذا فنقول اما العالم عبارة عن المتخير او الحال فيه  
 فظاهر لان العقول من الوجودات المحسوسة ذلك ضرورة واما ان كل جوهر  
 لا بد له من حيز فامر ضروري ايضا لانه وواضح والوضع يقتضي الجهة لانه يشتمل  
 اليه اشار حصة بانه هنا وهناك لذاته **واما** بيان استحالة انفكاكه عن احوالها  
 فلصدق المنفصل المحسوسة على كل حيز ولا يرتفع النقضان وهو كمال  
**واما** بيان حدوثها فاما اياتي فيما يلي هذا الباب بلا فصل وكذا بيان ما  
 لا يخلو من المحدث فهو محدث **قال في سبيل الله** سورة اذ لو كان العالم قديما  
 لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلاق اما الحركة فلان ماهيتها تستند  
 المسبوقية بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بالغير فلا يعقل قدم الحركة وكذلك  
 المسكون لانه عبارة عن الكون الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول  
 بالضرورة ولا يلزم ان يكون مسبوقا بالغير فتثبت حدوث العالم **اقول** مراده  
 هنا لو لم يكن العالم محدثا لكان قديما لان العالم ان كان لا وجوده او كان  
 قديما ولا يحدوث فان كان الثاني ثبت المطلوب وهو حدوث العالم وان كان الاول  
 لزم ان يكون العالم متحركا او ساكنا اذ لا يلزم من ذلك قدم الحركة والشكون  
 للملازمة الماضية ذكرها بين الجسم واصحابها لانها باطلاق لان ماهية  
 الحركة تستدعي المسبوقية بالغير وهذا امر ظاهر لان الحركة عبارة عن كون  
 اول في مكان ثاني لان الجسم ان لم يفارق مكانه الاول يصير في الثاني لم يكن متحركا  
 فالحركة مسبوقه بالمكان الاول الذي ينتقل معروضه عنه فكل مسبوقا محدث



والدليل على ذلك اننا نقول ان الحركة مسبقة بالغير وكل سبق بالغير محدث  
فيسقط الاوسط فثبتت الحركة محدثة وهو المطلوب وايضا نقول ان الحركة عارضة  
للعرض وهو الجسم فيكون عرضا والعرض لا يعم بنفسه لما ياتي بيانه فيكون مقتضيا  
الى محله ولا مقتضى ممكن وكل ممكن محدث لما في الحركة حادثة لا مكانها وهو المطلوب  
وايضا نقول ان الحركة ممكنة لا ما يقتضيه الى شئ اشياء الى شئ وهو المبدأ والى ما اليه  
وهو المنتهى في الزمان فيكون الزمان لا يستدعيها بل هي اضر ودم ولي  
المحرك وهو الجسم ولي الحركة هو الفاعل وقد يكون الفاعل داخل في الماهية او خارجا  
عنها فالداخل فيها بالقوة الطبيعية والاختيارية والخارج عنها بالقوة العنصرية  
وكل ممكن حادث فالحركة حادثة وهو المطلوب وايضا نقول ان الحركة نسبتها الى اجزاها  
بعضها بعضا وكل سبق محدث فاذا كانت الاجزا هي شئ كان المجموع المركب منها  
محدثا محدثا بغيره **واما بيان** حدوث السكون فانه سبق بالكون  
الاول وهو كون الملاقاة للعرضة الذي هو الجسم محله عند اجادة لا يسمى عند ذلك  
لا متحركا ولا ساكنا فاذا اصبحت عليه محله كون اخر يسمى ساكن فيكون سبق بالكون الاول  
والسبق محدث فثبت حدوثه وهو المطلوب والدليل على ذلك اننا نقول لو لم  
يكن محدثا ولا كان سبقا بالغير لكنه سبق فينبغي انه محدث وايضا فان السكون  
غير واجب مع ثبوت الوجوب لذاته لانه عرض للعرض ومقتضى للمقتضى حادث ولا يكون  
واجبا لذاته لما صح عدمه ولكنه جابر لعدم فلا يكون واجبا وهو المطلوب لان الوجود  
في الخارج مالم يكن واجبا كان ممكنا لعدم الواسطة بينهما لما مر ذكره واذا ثبت  
امكانه كان محدثا **واما** بيان ان ما لا يخلو من المحدث كان محدثا مسئلة فظا

ضروري

في

ضروري ولا يجازي لا تفك ان محالته فثبت بذكر حدوث العالم **قال**  
**سره** فوجب ان يكون له محدث بالضرورة وهو المطلوب **اقول** هذا امر بدعي  
يلج في الحكم بنية بقصور طرفيه من غير واسطة لان العاقل اذا تصور ماهية وتصور  
حدوثها يسبق ذهنه من غير حتم طلب كسب الي ان لها محدثا كما اذا تصور الكل  
والجزء سبق ذهنه الي ان الكل اعظم من الجزء **قال** **سره** ولا يجوز ان  
يكون ذلك المحدث محدثا ولا لاقتصر الى محدث اخر فاما ان يدور او يتسلسل  
وثبت المطلوب **اقول** المحدث والمارى والخالق والفاعل والصابغ والبدع والوجود  
والواثر الفاظ مترادفة موضوع على ذات واجب الوجود وهو الذي يصور عنه الفعل  
ويوجد عنه المفعول فلا يجوز ان يكون محدثا للعالم محدثا لوجوه **الاول** المحدث  
للعالم من جملة العالم ولا ولا كان واجبا لوجود لذاته فثبت المطا لان ليس يوجد خارج  
سواءه تعالى الممكن واذا كان من جملة العالم فاما ان يكون محدثا من العالم ولا فان امر  
يكن كان واجبا ولازم الدوران كان ممكنا لتوقف كل منهما على الآخر فلا يوجد مع فرض  
وجودها **الثاني** لو كان المحدث لوجود العالم من جملة العالم جاز ثابته لعدم  
في الوجود لانه قبل حدوث محدثه لا وجود له والتقدير ان شئ في غلته فيلزم ما قلنا من الدور  
المذكور وهو باطل **الثالث** ليس هنا باطل لانه قد ثبت حدوث العالم في حد ذاته غير  
وهو الواجب والا لاثباته في نفسه وهو باطل كالمسوق ولا يتبين الخلق عن المؤثر وهو  
ايضا باطل **الرابع** المحدث للعالم لو لم يكن واجبا لوجود لذاته لما وجد العالم لا مكانه  
لكن قد وجد من حده واجب لذاته وهو المطا **الخامس** كلما ليس له وجود من نفسه



لم يكن علته تامه في وجود غيره لانه ما لم يوجد لم يوجد والعالم ممكن والممكن لا يتحقق  
 وجوده من نفسه فلا يكون علته تامه في وجود غيره فالعلة التامه غيره وهو الواجب  
 لذاته تعالى فثبت المطلوب واما السوء بطلانه فلانا نقول ليس هو علة كل شيء  
 علل ومعلوم ان كل شيء في سلسله واحده متصله الى غير نظامه وذلك باطل لوجوده  
 الا اذا اخذنا بالعلل والمعلولات فخذ العلة الكبرى للمعلولات بواحد لا فتنال العلل  
 الى اهل ضروره **المسألة** برهان التطبيق وهو ان يأخذ جمل من علل ومعلولات من الارزاق  
 الى الطوفان واخرى مثلها الى يومنا هذا ونطبق واحده على الاخرى فنجذب القضية الى  
 الجملة الطويلة فلما ان ينقص من المبداء ام لا فان نقصتنا هاتئ الجملة القصيرة في انقطع  
 من الارزاق فثبت مدورها وان لم تنقص ولم تنقطع لزم لتساوي الزايد والمقتصر  
 وذلك باطل ضروري **المسألة** اذا اخذنا من الجملة التي هي غير متناهية قطع فلما  
 ان يكون لها نسبة الى نكل الجملة التي هي مخطوطة منها ام لا فان لها نسبة اليها لزم تنبأ  
 الجملة الاولى بالمقطع منها الجملة الثانية لانه نسبة المتناهية الى غير المتناهية هي وان  
 لم يكن لها نسبة لزم ان يكون الكثير اياها القليل وهو باطل ضروري **المسألة**  
 ان يأخذ سلسله مركبة من علل ومعلولات فاما ان يكون جميع افرادها واجبه او علمه  
 او بعضها واجب وبعضها ممكن لا جاز ان يكون جميع افرادها واجبه ولا لم يكون  
 فيه معلول لكن فيها معلول ولا جاز ان يكون جميع افرادها ممكنة ولا لما وجد فثبت  
 كان بعضها واجب وبعضها ممكن لا فتنال الممكن الى الواجب فثبت المطلوب **قال القائل**  
**المسألة** ويجب ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لانه لو كان ممكن الوجود لا يتحقق

لا بد من  
 العلم

بيان

الى

الى موثر فلما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب **اقول**  
 المراد بالاعتقاد ههنا هو ايضا العلم الخاص والضمير في انه عايد الى محدث العالم  
 تعالى فمراده ههنا واجب الوجود اى الواجب وجوده لذاته لا عن غيره لانه لو لم  
 يكن كذلك لزم المحذور ان اللذان ذكرهما من جهة الدور والتسلسل وهما باطلان واما  
 الدليل على ذلك فانا نقول لو لم يكن خالق العالم واجب الوجود والا لكان ممكن الوجود  
 لكنه ليس بممكن فلو لم ان يكون واجب الوجود وهو المطلوب **قال القائل** **المسألة** ويجب  
 ان يعتقد انه تعالى قديم ازلي باق ابدى لانه لو جاز عليه العدم لم يكن واجب الوجود وقد  
 ثبت انه تعالى واجب الوجود **اقول** القديم على ضربين حقيقة ومجاز فالقديم الحقيقي  
 هو الموجود الذي ليس له نهاية في الماضي والقديم المجازي هو الذي يطاول في حيز عهده  
 كما نقول هذا بناء قديم واما الازلي فهو الذي ليس له نهاية في الماضي سو كان وجوده او عدمه  
 وهو جمعه فيهما والقديم اعم من الازلي من هذه الخيثة ويراد بالقديم ان اخذ القدم  
 على حقيقة وكذلك اكد المص رحمه الله القدم بالازلي ليجرح بذكر عجزه فقال قديم ازلي  
 ولم يقتصر على القدم وحده واما الباقي فهو المسمى بوجوده الى غير نهاية الى غير نهاية  
 فلهذا بقيد البقا بالابدية ليجرح بذكر عجزه فقال قديم ازلي ولم يقتصر على القدم وحده  
 واما الباقي فهو المسمى بوجوده الى غير نهاية الى غير نهاية فلهذا بقيد البقا بالابدية ليجرح بذكر عجزه  
 ينقطع اسمهم ببقايتهم كالممكنات لا بالبيت باقية لذاته وانما في ان عليه العدم بخلاف الباقي  
 لذاته وهو الواجب تعالى وى ههنا علم انه تعالى ليس باق ببقاوا زائد على ذاته تعالى  
 والا لا فتنال الاله وهو محال لان سيمما عده صادرة عنه فتنال الاله تعالى انه عز وجل على كبر

١٥٧



**باب في العلم** ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا لزوم قدم العالم لا تخالفة انفعال المعلول عن علته وقد بينا ان العالم محدث **اقول** القادر هو الذي يفعل مع امكان الالفعل والوجوب هو الذي يفصل مع امتناع الالفعل فان القادر محدث واثر الموجب قدم في النسبة الى كل ما لان اثر القادر وان كان متوقفا على القدم لكنه ليست كافيته في وجوده بغير ذراع الى الفعل لعدم الداعي اليه فلو وجد الداعي لا يوجد الفعل لعدم القدرة كقدر المطامع على فعل المعصية وعدم وقوعها منه لعدم القدرة عليها واذا كان الفعل متوقفا على الداعي والطلب تحقق وجوده بعد عدمه والاتوجه الداعي الى ايجاد وجوده وهو كقبيل الحاصل وذكر محال فثبت اثر القادر المختار محدث بعينه ان عدمه سابق على وجوده واما الموجب فيخلق اثره عنه والا لم يكن ان الالفعل قد فرض لا امتناع في عدم فعله هذا خلف فلو كان محدث العالم تعالى موجبا لزوم قدم العالم لقدمه تعالى لا تخالفة كلف اثر الموجب عنه لكنه يختلف عن حدوده فلا يمكن صدور العالم عن ايجاب بل عن قدره وهو المطلوب **باب في العلم** ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكم المتقنه وكل من كان كذلك كان عالما بالضرورة **اقول** هذا ايضا مباحث **الاول** ما العلم **الثاني** ما العلم **الثالث** ما العلوم **الرابع** ما الاحكام والاتقان اذا اتقن هذا فنقول العالم هو المحيط بقاء الاشياء على ما هي عليه والعلم ما به الاطاحة بذكر الشيء وقيل العلم صفة توجب تمييز ما منع لتفويضه وقد يكون ذاتيا اي من مقتضيات ذات العالم غير مغاير لما في الخارج وقد يكون غير ذاتي

بلغ

وهو

وهو مغاير لذات العالم في الخارج والثاني متمتع في حقه تعالى والا لا يفتقر اليه وهو محال عليه تعالى والمراد هنا هو لا وهو العلم الذاتي واما الثاني فهو في حق التمكنات وينقسم العلم الغير الذاتي الى قسمين ضروري ونظري والضروريات على ستة اقسام **الاوليات** وتسمى نظريات القدس وهي قضايا يحكم بها العقل لاجل سطر لا ينفك الدهن عنه كالحكم بان الاثنين نصف الاربعه لانها عددان النصف لاربعة ايده الى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد **الثاني** البديهيات وقد مر بيانها **الثالث** المحسوسات وهي القضايا التي تدرك بالحواس الظاهر كادراك البصر حاسة البصر وحارة النار بحاسة الحس والباطنة كادراك الجوع والاشبع **الرابع** المحررات كعلمنا بان السقوت تيسر **الخامس** المتواترات كعلمنا بان مكنش فيها الله تعالى وان لم يرها والتواتر هو ورود اخبار من جماعة من النفس معها من التواطى على الكذب **السادس** كعلمنا بان غير القمر مستفاد من الشمس لاختلاف اوضاعهم قبة من طوائف النظر كمن عباره عن انتقال القمر من المطالب الى المبادي ثم من المساد الى الطال وهو مفيد يبين ان كانت مقدما يقينه وترتيبها صحيحا وقيل هو ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى امر اخر واما المعلومات فهي اعم من المقدورات لانها تتعلق بالمعلومات الثلاث وهي الواجب والممكن والممتنع بخلاف القدرة فانها تتعلق بالمكنات لا غير والدليل على انه عالم وجود الاحكام والاتقان في العلم وهو من حلي لمن يقر به والمراد بالاحكام والاتقان كون الفعل مطابقا للذمفع المطلوب منه فان احكام القرطاس هو حيث ان يصح عليه الكتابة لانفع المطلوب منه واما ان كل من فعل ذلك كان عالما فضروري



لان العاقل اذ ارى صنعه متقنه خرم من غير توقع بان صانعها كان عالما بها  
قبل ان يفعلها علما فعليا والوارد بالعلم الفعلي ارتسام صورة الفعول في النفس  
بالقوة ثم خرج الفاعل العالم بذلك من القوة الى الفعل كالنقل من هذه علم الممكن  
واما الماري تعالى فليس له شيء من صفات الكمال الثبوتية بالقوة بل جميعها حاصله  
بالفعل والدليل في هذا الباب ينقسم الى قسمين احدهما اني فالدليل الذي هو استدلال  
بوجود العلم على وجود العلول والدليل الاخر استدلال بالعلول على علمه او بعلول  
على علول اخر اما الدليل بوجود العلم على العلول انقول ههنا ان اقل ما  
كان ههنا ان كان هناك اربع فيسقط الاوسط المتكرو وهي النار فينتج ان ههنا  
حار واما الذي نقول ههنا احرار ههنا نار فيسقط الاوسط المتكرو وهو  
الاحراق فينتج ان ههنا نار فهذه دلاله وجود المعلول على العلم واما الدليل  
على العلول بالعلول فنقول ههنا دخان وكل ما كان ههنا دخان ههنا احرار فيسقط  
الاوسط المتكرو فتنتج ان ههنا احرار وهو الاستدلال بوجود العلول على  
وجود علمه فلو لم يكن تعالى عالما لم يكن الصنع محكمه متقنه لكنها كذلك فثبت  
انه عالم بها وهو المطلوب **قال قدس سره** ويجب ان يعتقد انه تعالى  
حي لان معن المعن هو الحي الذي يصح ان يقدر ويعلم وقد بينا انه تعالى قادر على ان يكون  
حيا بالضرورة **اقول** اما صحة القدم والعلم منه تعالى فضا هو لا تقدم واما  
ان من صحت ذلك وبعضه فهو حي اضروري علم بالاستقرار التام واورد  
على ان هذه الصفة ثبوتية فاختصاص ذاتة تعالى بها دون ماعداه من الجار  
بلاخص ترجيح من غير مرجح فلا بد لها من مرجح وهو الحية وكذلك صحة انصافها  
ويلزم التسلسل والحواس **ان** ذاتة تعالى مخالفة لغيرها من الدوات

فان يكون محصصا كالمص على ذاتة المقدسة وهو عين الذات لاخر خارج عنها  
لاستغنائها عن كل ماعداه او بمقتضى من يقول انها صفة سلبية بمعنى ان الحي هو  
الذي لا يتبع علمه ان يكون قادرا على ان يكون علمه هذا لايراد **قال قدس سره**  
وكذا ان يعتقد انه تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم لان نسبة المقدور  
اليه على السوية لان المقضي لا يستند الاشياء اليه هو الامكان وجميع الاشياء تركه  
في هذا المعنى وليس علمه ببعض الاشياء اولى من علمه ببعض الاخر فاما ان لا يعلم شيئا  
مهما وقد بينا الخاتمة او يعلم الجميع وهو المطلوب **اقول** لما استدلال على انه قادر  
لم يدل دليله على انه قادر على كل مقدور او على مقدور دون مقدور لانه اثبت له قدر  
ما هو اعم من ان يكون لكل او للبعض ولا دلاله للعلم على الخاص فاراد ان يبين ذلك ههنا  
وبيانه ان سبب تعلق القدم بالمقدور انما هو الامكان لا غير كالمقدور تحت حصول جميع  
الاشياء الواجب فاما ان لا تتعلق القدم بالجميع بل ببعض فيلزم الترجيح من غير  
مرجح وهو باطل بالضرورة وتعلق الجميع وهو المطلوب والدليل اننا نقول لو لم يكن الله  
قادر على كل مقدور ولا لزم ان لا يكون قادرا على شيء منها او على البعض دون البعض  
باطل لان فينتج ان يكون قادرا على كل مقدور وهو المطلوب ولم اجد عاقل خالف في ذلك  
وانما وقع الاشتباه على النظام من حيث انه قال ان الله تعالى لا يقدر على فعل القبيح لانه ممنوع  
في حقه والممنوع لا قدر عليه وجوابه ان الامتناع على ضربين امتناع بالذات والامتناع بالغير  
والممنوع بذاته لا قدر علمه ولا كماله ممكن او بالامتناع بالغير لا مرجح امكنه الذي فيكون  
والامتناع ههنا انما هو للصارف الذي هو الحكم فلا يخرج الفعل عن مكانه الذاتي فيكون  
مقدور له تعالى وهو المطلوب مع هذا ان الامتناع حيث فعل انما هو لاحق للفعل  
صفه له عند وقوعه لا قدره فان القدرة على الفعل القبيح لا تسمى قتيمة ولا يلزم القدرة  
على القبيح وقوة القادر وكذا البحث مع الحاسن ابي علي ولده ابراهيم حيث انهم



قالوا ان الله تعالى لا يقدر على عين مقدور للعبد والالزم اجتماع المتقنين  
 اذ اراد الله وكرهه العبد والحواس اذا تعلقت اراده احدهما بشي  
 امتنع وقوعه من الاخر وخالف البلخي حيث قال انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور  
 العبد لانه اما طاعة او سفه وكلاهما كما لان علمه على قلب اما الطاعة والسفه  
 فلا بهما صفتان عارضتان للفعل لا القدم فلا يخرجانه عن امكانه الذاتي فيكون  
 هذا الفعل متمسك عليه من هذه الحينه للحكمه ومقدور الله من حيث امكانه الذاتي ولا  
 استبعاد في ان يكون الله ممكنا لذاته متمسكا بغيره واما تعلق علمه بكل معلوم  
 فظاهر لان علمه صفة نفسانية متى حيث حيث وقد ثبت ذلك في الحالة اقتداره تعالى  
 الى الغير في ذاته اوصافه فلوله يعلم جميع المعلومات لزوم الترجيح فغير مرجح  
 وهو المطلق ثبت انه تعالى يعلم الجميع وهو المطلوب وقالت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم  
 جزئيا ولا كمالا التقدير على علمه تعالى وهو كمال العلم اضافة بين العالم والمعلوم وفي  
 صفة حقيقة ثابتة فاذا تغير المعلوم المعين لزوم منه تغير تلك الصفة مثله انه اذا علم  
 ان زيد ساجد فاذا وجد فلما ان يبقى ذلك العلم كما كان فيكون غير مطابق لان زيد وجد  
 والعلم ثبوتية مطابقة للمعلوم او يتعلق بوجوده فيتغير وذلك محال وهذه  
 شبهة من التحقيق والجواب عنها اننا نقول ان تعلق العلم بالمعلوم كيتعلق القدم  
 بالمقدور فلما يلزم من تغير المقدور المعين تغير القدمه كذلك يلزم من عدم المعلوم المعين  
 تغير العلم ومع هذا ان هذه الاضافة امر اعتباري في حق لا في الخارج وانما يلزم  
 ذلك لو كان الله تعالى عالما بعلم زيد في الخارج وليس ذلك عندنا لان ليس كما يشترط  
 في علم الممكن بالمعلوم ثبوتية كذا في علم واجب الوجود لذاته تعالى وبها الزعم الاشياء  
 بذلك حيث ان الاشياء يزعمون الله تعالى عالما بعلم زيد على ذاته المقدسة موجود  
 في الخارج فيرد عليهم ما قالوه الفلاسفة ويلزمهم ذلك فان قيل العلم صورة مساوية

للمعلوم

للمعلوم في العالم فان علمه تعالى بان زيد حاضر صورة تتغير بسفرة وتكلم في ذاته صورة  
 سفره فيكون محال للحوادث وكل الحوادث حادث والحواس المتغيرة بان العلم صورة تخلي في  
 ذاته لعدم قبولها للحوادث لكن ذاته تعالى لا يتغير ان يكون عالما لا يعلم بغير لذاته  
 والمغايرة والزيادة امر اعتباري ليس بحقيقة في الخارج وانما يلزم ذلك في الممكنات وحكم  
 الواجب لذاته حكم الممكن **قال قدس سره** وكيف ان يعتقد انه تعالى سميع بصير لانه  
 عالم بجميع المعلومات من جملة السمع والبصر فيكون عالما بهما وهو مع كون سميعا  
 بصيرا **اقول** الادراك المدرك على ضربين احدهما ان يكون بواسطة الالات الجسمانية  
 كالحواس الباطنة والظاهرة والشارع بغير واسطة فالاول يستمد ادراكا جزئيا والآخر ادراكا كليا  
 ويطلق على المدركين بهما العلم بالمعلوم من الله تعالى عالم بكل معلوم بهما فكل المعلومات  
 فيكون عالما بهما وهذا المعنى يسمى سميعا بصيرا لانه غير مقتصر في علمه الى شيء يتوصل  
 به اليه لاجمع الاشياء ومقترة اليه فلو افترق العلم بالزعم الدور وهو **قال قدس سره**  
**سره** وكيف ان يعتقد انه تعالى واحد لانه لو كان معه لها آخر كنتم محال لانه لو اراد  
 احدهما حركة جسم واراد الاخر تسكينه فاما ان يقعوا وهو محال والالزم اجتماع المتنافيين  
 واما ان لا يقع فيعلم خلق الجسم عن الحركة والسكون وهو ترجيح باطل بالضرورة او يقع  
 مراد احدهما دون الاخر وهو ترجيح غير مرجح وهو باطل **اقول** هذه المسألة من اعظم  
 المسائل واسترفها واعظمها نقلا ووجها عقلا لان بها يندفع الشك بابنه العظيم  
 الواحد ومع الشك لا يكون ايمان ولا يفيد عمل والشك سر خفي والتوحيد ركن من  
 اركان الايمان واصله وقد اوجب الله تعالى معرفته توحيد في قوله تعالى فاعلم ان لا اله الا الله  
 ولا اله الا الله لا اله الا الله وقد وكل كل العلم في هذا الباب **دلائل كثيرة** وجلتها  
 هذا الدليل الذي يسمى دليل التمايز وهو اصنفها واوضحها وبه نطق الكتاب العرس



في قوله تعالى لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا ووجه الملازمة في التعدد والفساد  
جواز اختلاف الارادتين وذلك مبني على مقدمات **الاولى** ثبوت اثر القادر تعالى  
عن قدره واختيار الاعيان **الثانية** وثبوت الارادة الذاتية لكل منهما على  
تقدير الاعمى **الثالثة** استحالة اجتماع المتباينين **الرابعة** استحالة خلو الجسم  
غير كرمه والسكون **الخامسة** استحالة التراجع من غير مرجح **السادسة** جواز اختلاف الارادتين  
**السابعة** بيان امتناع وقوع الفعل مع اتفاق ارادتهما اذا اتفقا وهذا فنقول  
اما صدور العالم عن الله تعالى عن قدره واختيار فقدمه بيانه واما ثبوت الارادة للفاعل  
تعالى فلما ياتي بعد هذه الباب لتخصيص وجود بعض الحوادث بوقت قبله او بعده واما  
استحالة اجتماع المتباينين فظاهر والصدق اليقيني والاثبات على شيء واحد حصول  
شرط التناقض وهو محال وشرائط التناقض ثمانية ووجه الموضوع وجوده المحمول  
وكل من الجزء والقوة والفعل والزمان واما استحالة خلو الجسم عن الحركة والسكون فظاهر  
ايضالا لا يخلو الجسم عن المكان فان كان لا يثبت فيه كان ساكنا وان كان منتقلا عنه كان متحركا  
**واما ايمان** استحالة التراجع من غير مرجح فامر ضروري لان مع التساوي امتنع الرجوع والتقدير  
انهما متساويان في القدر والارادة فوقع سراد احداهما دون الاخر محال واما جواز  
اختلاف ارادتهما وامتناع الفعل مع اتفاقهما وعدم حدوث ارادة كل واحد منهما  
**فاقول** الاختلاف اما جازي ووقع او واجب او ممتنع وعلى الاولين يرتفع النزاع  
وتثبت الدليل وعلى الثالث لا يقتصر ايضا لانه يمكن في نفسه ممتنع لغيره فيجوز الاختلاف  
بالنظر في اثباتها المجردة من العقول **الثانية** التي هي الحكمة والعلم ثبت المطلوب  
فان قبل موضوع هذا العلم بالدليل اما هو مبني على العقول الثابتة وهي القدر  
والارادة والعلم وكيف يتم هذا الدليل مع قطع النظر عنها فلما يجوز اختلاف الحكمين  
ولا يتنافيان في الحكمة لتعلق المرادين بالعوضين المتباينين لجواز ان يري احدهما  
ان يكون الجسم اسود والاخر بان يكون ابيض وجازوا لاخران يكون باهر لعلها بان فساد  
في حرته او خضرتها او قوتها في الحرارة والبرودة فالسواد والبياض فلا يكون  
الحكمة والعلم على ما في امتناع اختلاف الارادتين وعلى الاول وهو ان يكون لا امتناع

للارادة يلزم ان يكون الاثر الواحد صادرا عن موثرين واجبه الوجود لان عند حصول ارادتهما  
وقدرتهما يجب وجودا وهما الممكن لانه علم تام في وجوده محال اما ان يكون الممكن مقتضى في  
وجوده اليه ما والى اصداهما فعلى الاول يلزم ان يكون كل واحد من الواجب لذاته جنس على وعلى  
الثاني يلزم وجود مرجح بلا مرجح وهو باطل ومع وقوة يلزم استغناء الممكن عن الواجب الاخر  
واستغناء الممكن عن الواجب الاخر محال الا يقال له يجوز ان يسبق تعلق ارادة احدهما بوقوع  
الارادة فيمتنع قدره الواجب الاخر علمه لوجوده لان الواجب الاخر علمه فيكون يتوكل  
الارادة هي التي توجب لوقوع الفعل من احدهما واليتم تأثر احدهما استغناء عن الواجب لان  
وجوده اما حصل بواجب لم قلت ان يكون الممكن مقتضى الى كل واحد جواز ان يبروز الافتقار عنه  
بأثر احدهما وقد حصل ولم تنع تعلق مقدور واحد بقادرين مختارين قلنا سبق ارادة احدهما  
على ارادة الاخر لا يتحقق الا في الارادة المحدثة التي هي الكمالات واما في الواجب لذاته فمتنع لان  
ارادته ذاتية غير محدثة لا تبين من بحاله حدوث ارادته تعالى لا يحال قيامهما به في غير  
محله في حكمه وقدرته فلا يتحقق سبق حينئذ واذ لم يتحقق سبق امتنع تأثر احدهما  
دون الاخر فيبقى الممكن على افتقاره وهو المطلوب ومن هنا امتنع تعلق القدر الواحد  
بقادرين لانه مقتضى الى كل واحد منهما استغناء عنه وذكر محال **والفصل في الله سورة**  
ويجوز ان يعقد الله تعالى مبدلان نسبة الحدوث الى جميع الاوقات على السوية فلا بد من تخصيص  
وهو الارادة **اقول** تخصيص وجود بعض الحوادث والالزمية التراجع من غير مرجح وهو محال  
سرد ذلك المخصص سحره ارادة وقد ثبت حدوث العالم لا عن ايجاب فاما ان يكون القدر  
كافية فيه وجها الاوقات كانت كافية لزم وجود العالم دفعه واحدة عن وجوده لعدم توقفه  
على امر اخر غير القدر فيلزم قدم العالم لوجود قدرته تعالى ان لانها ذاتية لكن وجود العالم  
دفعه باطل لحدوث المحدثات في العالم وقدمه ايضا باطل لما ثبت من حدوثه فاذ لم تكن القدر  
كافية في وجود العالم كان حدوثه مقتضى الى امر اخر وذلك الامر هو المخصص لحدوث الاشياء  
بوقت دون وقت ولا يقع بالارادات الا هذا اما الدليل على ذلك انا نقول لو لم يكن الله



عالي سريدا والاعاومع في الخصيص في افعاله واقع للاختلاف الصور فيلح انه سريدا  
وهو المطلوب لا يقال له لا يكون المحصور هو محور ان القبول لان فصل الفاعل متوقفا  
عليه قلنا اختلاف قبول الحكامات مع تساويها لانه من محصور وهو الارادات الواجب  
لانه تعالى استنادها اليه ولطمان كونه تعالى موجبا في جوبها فثبت المطلوب  
وهي صفة ذاتية والا لكان الله تعالى محورا للحوادث فيكون متفعلا لقبولها وكل متفعل  
ممكن وكل ممكن حادث فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل له لا يجوز ان يكون لارادة  
حادثه وهي قاعه لا في محل كاذبه اليه السيد المرتضى وابو الحسن البصري قلت لا يعقل قيام  
عرض لا في محل لان قيامه بغيره فان قيل لانه لا ارادة الله تعالى عرض فيما ان ذاته المقدسة  
لا يطلق عليها انها جوهر كذا صفة تعالى لا يطلق عليها انه عرض فلم قلتم انها لا تقوم بنفسها  
قلت ان مطلق الصفة وان لم تكن عرض لا تقوم بنفسها الا بوصفها وهو معقول لان  
الذات هي المتفعله بالعقلية لا تعقل الا بعد تعقل موصوفها فلو قامت بذاتها واستقلت  
بالمعقولة كانت ذاتا لا صفة والتقدير انها صفة هفت فيبطل حدوث الارادة وهو  
المطلوب ولا يلزم من كونها ذاتية ان تتعلق بجميع المرادات بمعنى ان تكون الاشياء القبيحة  
والحسن مراد له تتعلق على كل معلوم وقدرته بكل مقدور كما رقت الساعة لا نقول  
ان ارادة القبيح تمنعه للمصارف الذي هو الحكم الذاتية فلا يكون ارادة القبيح مرادة  
لاستناع وقوعه فلهذا لا يقال يلزم من ذلك ان يكون مغلوبا لانه لو لم يكن كذلك لم يكن  
معلوبا لانه ان اراد الطاعة من المكلف لم يكن المكلف محيا لفعله وان وقع مراد العبد دون مراد  
الله تعالى كل مغلوب اذا وقع مراد الله دون مراده على تقدير ان يكون المكلف بواردة فلا يلزم ان يكون  
الله تعالى مغلوبا وهذه الصفات الثبوتية زائدة على ذات واجب الوجود مغايرة لها فافهم  
الذهن لا في الخلق والاكالات اما قد ربه او محدثه والقسمان باطلان اما الاول فلا تخاليه تعدد القدماء  
واما الثاني فلا يخاليه قيام الحادث بالذات الواجبة الوجود وقد بينا فيما تقدم الخالي قيام الصفة  
بنفسها وبغير الموصوف فان قيل له لا يجوز ان يكون الذات المقدسة علم والصفات معلومة  
فلا يستحيل وجودها في الخارج على وجودها الذي هو معلومها ولا انها مفتقرة اليه والعلة التامة  
لا يكون مفتقرة اليه معلومها بل هو كذا ان يكون متفكر اليها وكل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث

كما تقدم فيما سلف واعلم ان لا يلزم من كون الله حيا قادرا موجودا سريدا سريدا ان يكون  
قادرا بقدره وعلمه حيا بجهاد سريدا بارادة كما في الحكامات لكونه لا يشبه خلقه فكل ما يحتاج  
اليه فليكون الواجب فيه ذكره واقوع الاشتباه على الاشاعرة وحيث ابرهم قاسوا الواجب  
على الممكن وذكر باطل واما الاحوال الذي ينطبقها المعتزلة من انها صفات ثابتة لوصف الوجود  
ولا سدر ومه ولا عين الذات وغيرهما من غير معقول لان الفرق بين الوجود والثابت والابدي  
العددوم والنفق والمعتزلة عند فهم هذه الاحوال ابرهم الحدة والعالمية والقادرية والوجودية  
بها خالفت الذات الواجبة الوجود لساير الذات الممكنة وزعموا ان نقطع النظر عن هذه الاحوال  
الاربعة يلزم تماثل الذات جميعا في الواجب والممكن وذكر على منهم لان تماثلها يترك اللوازم فاخصاص  
الذات الواجبة بهذه الاحوال مع تماثلها للممكن برجح من غير وجه وهو باطل ضرورة والفرق بين الاحوال  
التي اثبتتها الاشاعرة هو ان المعاني على الاحوال كالقدر صفات في انصاف الذات بالقادرية  
والجوه فانها علم في انصاف الذات بالحق وكذا باقي الصفات والذات باطلان **والله اعلم**  
**سره** وكذا ان يعتد به تعالى كاره لانه يفرغ من المعاني فيكون كالحال والحقالة التكليف بالابطاف  
على عدمات منها ثبوت الحس والتقييد ومنها ثبوت حكم المحل وفي المحال التكليف بالابطاف  
اذ انقدر هذا فنقول انهم من المحل عن الشيء اما ان يستلزم كراهية فعل او اراد فعله ولا يستلزم شيئا منها  
والاول هو المطلوب والثاني منه التكليف بالابطاف وهو حال العناية عنه وعلمه وحكمه لان الحق ان يستلزم  
اراده النكاح للاتبان لم يكن للمكلف به بطريق الى خروجه من الحصان لانه ان اشتل الحق خالف الارادة  
وان اتبع الارادة خالف الحق فيبقى في عهده التكليف واما ان يستلزم شيئا من باطل لا منسلخ  
وقوع العيب من فعل الحكيم تعالى لان الحكم هو الذي يستلزم فعله العرض الصحيح وهو تعالى **قال**  
**الله** في محبان يعتد به تعالى ليس بحسب والارض ولا جوهر والا لكان تخيل احوال في المحققين  
فليكن محدثا **القول** لما بين ما يليق ان تنصف به الذات الواجبة الوجود المقدسة من صفات الكمال  
الشبوتية فامتضاها لها وعدم زيادتها عليها في الخلق شرع في بيان في عال لا يليق بها ولا يصح عليها  
وتسمى هذه الصفات سلبية كنهية الحسية والعرضية والحرورية وكونه ليس في جهة ولا امر باو اشار ذلك  
عنه تعالى واعلم ان صفاته تعالى على بلاه اقام ثبوتيه كالتقدم والعلم وليس له كونه تعالى ليس بحسب  
واضافه لكونه تعالى القادر اذ في استكمال الفرق بين الصفات الذاتية والاضافية ان الثبوتية هي التي



تقتضي الذات للقدرة الزلا وابداء الصفات الصافية قد خلق الذات منها كونيها تعالى بشكلها بال  
الاولا ثبت من حدوث كلامه تعالى وهذا ليس يتوقف على معرفة الجسم والعرض والجوهر فالجسم عند  
التكامل هو الطول العرض العمق فيكون منقسماً الى اقسام منقسم مركب ومركب يمكن الافتقار  
الى اجزائه التي يتركب منها وكل على ليس بواجب الوجود فلا يكون الواجب جسماً وهو المطلوب ولا جوهر  
لأن الجوهر عند التكامل هو الذي يشغل الخروشاره حصة بان هذا وهناك وكما اشارت الى حصة  
لا يكون الكان فيكون الكان سابق لواجب تعالى لا يجب ان يكون سبوقاً بعينه كما مر بيانه فيما تقدم فلا  
يكون جوهر هو المطلوب والى ذلك ذكرنا نقول لو كان الله تعالى جوهر لا افتقر الى مكانه لان الجوهر ليس له  
اساره حصة لكنه غير مفقود واجبيه وجوده تعالى فلا يكون جوهر هو المطلوب ولا جوهر لان الجوهر  
قد سمعوه بانه هو الذي اذا وجد كان موجوداً في موضع فحق هذا الاصل هذا الرمز على واجب الوجود تعالى  
يقوله اذا وجد لانه تعالى موجوداً في الزلا وابداء اسماؤه وتوقيفه لا يجوز ان سيما بالايام رتبة ان سمعته ونصف  
ولا يجوز ان يكون سبحانه تعالى عرضاً لان العرض مقتضى التحيز الى جهة وهو الجوهر والمفتقر الى الافتقار وكل  
مفتقر يمكن وكل على حادث لما مر بيانه فيما سلف منقسم بواسطة مقدار التلا في ذلك وهو الجوهر والعرض  
مفتقران فالحال على تعالى ذلك **والله اعلم** ويحتمل على القول على ادوجه والا لكان مقتضى العلم بما فلا يكون  
واجباً وان لا يمتنع بغيره لان الايجاد عن معقول والله تعالى غير مركب على شيء والا لكان مقتضى العلم بالاجزائه  
فيكون معك **القول** ذكرنا في المحل والخفة ههنا زيادة تنبيه وايضاح ولا فقد بين حكمها  
في استحالة افتقاره تعالى اليها كما ذكرنا او لا عاده ليس اخلا والمذهب ليكون الرد على  
كل واحد منهم بما يليق من ذلك لان الحنا بل قالوا انه تعالى جسم وقالت الكرامه انه في الجهة  
العليا وقالت الاشاعرة يجوز الروب علمه تعالى ستلزم الجهة مع انهم ينفون الجسم  
عنه وقالت البصائر الحلول والصوفية وبالاتحاد وكذلك الغلاء يجوزون علمه ذكر كما  
سمعنا لانا نقول الذات القدسه الواجبه لوجوده لانه الواجب عليها الحلول في اقسام  
ان يكون المحل من مقتضياتها او لا فان كان الاول لزم ان يكون هو الاولى بواجبيه الوجود  
من الذات المتأخره عنه لان الواجب لذاته هو الذي لا يتقدم غيره سواء كان المتقدم  
عليه وجوباً او عدماً وان شاءواها في القدم لزم تعدد القدم وهو باطل لما تبين في باب  
واحد انه الله تعالى وانما نحن عنها لضروره عنها كانت سابقه عليه ويحتمل ان يكون الخايب بقا  
على محله ضرورة وايضا لزم حدوث اخر وهو ان التعيين عليه حدوث حلوله فيه وهو محال

وان لم يكن مقتضيات الذات جاناً فذلك كما عرفت فيلزم التعيين على الذات الواجبه وهو محال لان كل  
متغير حادث لان تغييره لا بد له من سبب وجوه ولزم من ذلك انفعال واجب الوجود عن الغير وهو  
محال لان كل محدث لقوله الافتقار وكذا نقول في الجهة والجهة عبارة عن نهاية طرق امتداد الاشياء حصة  
واما بطلان الاتحاد فظاهر لان الشيء اذا اخذ فان بقيت فلا اتحاد وان عدمها فلا اتحاد ايضا وان بقي  
احدهما وعدم الآخر فلا اتحاد ثم نقول اذا اخذ الشيان اما ان يتماز ولا فلا ولا يلزم الاثنيده والثاني يلزم  
الوحدانية فلا اتحاد حديد وانما يقع الاتحاد في التركيب العقلي كتركيب البشر من الجن والفصل لان ليس لكل  
واحد منهما ما على الاخر في الماهية وذلك ليس هو المراد هنا لان المراد هنا هو اتحاد الذاتين الموجودتين  
في الخارج لا في الذهن **والله اعلم** والله تعالى غير مركب من شيء والا لكان مقتضى العلم بالاجزائه  
ممكناً وانما تعالى سحر رتبة والا لكان في جهة وقد بينا بطلانه وعمل عليه خارج والا لكان عكنا وهو محال **القول**  
التركيب على ضربين محلي وهو الذي يكون اجزائه التي يتركب الماهية منها من وجوده في الذهن لا في الخارج كتركيب  
الانسان من الجن وهو الحيوان من الفصل وهو الناطق لان الكلي لا يوجد في الخارج الا في ضمن جزائره  
فاحتمالية الكلية لا توجد بافرادها وكذلك الفضلية لكلمة فلا يعمل فقرهما على الماهية المركبة منهما في الخارج  
لان الذهن فقط فلو كان اجزائهما في الخارج كانا من وجودتين بافرادها قبل وجودها وجوب تقدم الجزء  
على الكل لكن وجودها في الخارج بافرادها باطل لما مر فلا يكونان وجودين في الخارج بافرادها وهو المطلوب  
وهذا التركيب محال على الله تعالى استغناء عنه وهذا خارجا حاك وجوب وجوده ولا محاله وجوب  
المقدم على فانه القدسه الجسم والفضل لا يمتد ما بالطلع على الماهية المركبة منها واما التركيب  
الخارج فهو الذي يكون اجزائه التي يتركب منها من وجوده في الخارج قبل تركيبه وذلك محال على الله تعالى  
ما هيته تعالى من الغير خارج ان التركيب مفتقر الى التركيب والمفتقر على وقد ثبت وجوب وجوده تعالى  
والتركيب مفتقر ايضا الى العلم الماهية كالحشب في السرور والى العلم الصوري كمشكله والى العلم القاعلي كالفار  
الذي يصنعه والى العلم الغاييه وهي التي عمل لاطلها وهو الجوى عليه واجب الوجود عن مفتقر فلا يكون مركباً  
وهو المطلوب اما الذي ليس على ذلك ان نقول لو كان تعالى مركباً عن شيء لا افتقر اليه الى الخ لكن الشيء  
لكنه ليس بمفتقر لواجبه وجوده تعالى فيلزم ان لا يكون مركباً وهو المطلوب واما استحالة رتبة  
تعالى لوجود الاول ان المعقول مستلزم الروب هي المشاهدة بالبصر بعين القلب المحرق في المولى



فيلزم من ذلك ان يكون الوجود مقابلا للعدم او في حكم المقابل كالزاد والمقابل اوفى حكم يلزم من ذلك ان يكون الوجود مقابلا للعدم  
في جهة تامه بريانه ولانه ان حصل له في تلك الجهة دون باقي الجهات كان مقسوما على الطبيعة او غيرها وانما كانت  
حاز عليه الانتقال منها الى جهة اخرى فيقتضي في ذلك الحركة حادثة لما سبقت اليها من الصفات الحادثه صادرة عن وجوده وصدق  
تعالى بما دلل على ذلك انما نقول فكيف ان الله تعالى مرسلا لا يقتضي في جهة اخرى فيكون له في تلك الجهة المسمى في تلك الجهة لا يقتضي لو احده  
وجوده فلا يكون مرسلا وهو المطلوب **اول** لو امكنت روية تعالى لو وجب لا ارتفاع الموضع ولو وجد شرط  
الروية ههنا لا يمتنع وجب الروية وفي سلامة ظاهره وجه روية ادب في شرط من عدم القرب  
المفرد والبعد المفرد واللون والكثافة وغيره لا يعقل روية تعالى في روية الاجسام في مجموع شرط الروية  
حاصله لان وجود حصول الادراك عندنا من روية في الاخره يمتنع مع الروية وذلك حال لاسكاله بغيره تعالى في المتعدي  
وبتعالى في الدنيا حصول شرط روية روية امتنع في الاخره ايضا والارزاق وجوده في الاسرار الزايدة عليه  
وذلك باطل ضرورة لانقال لما تعلقت من استلزم الروية المقابل وحكمها والجهة في روية الممكنات طافس ذلك في الواجب  
لذاته تعالى انما في الخلق فليس كما يلزم للممكن ان يكون يلزم الواجب على ما ان الممكن لا يركب الا بوسطه حكم  
العدم والواجب تعالى ليس كذلك انما في ههنا على الاشياء على حقا في بعض الم لا واسطه لا نقول لو امكنت روية  
تعالى في الاخره كما راعى الاشياء لو حصل حصول الممكن لذاته تعالى من غير حاجه الى الواسطه والاشياء عليه الواجب من الممكن فلا  
يحصل له اليقين بانه الواجب تعالى لكن وجود الممكن الزايد على ذاته تعالى في حال الانزاع التركيب عليه الاشياء في حجاب الاستبان  
وذلك على تعارض مع الحق تعالى فيمتنع روية وهو المطلوب لانقال الاستلزام زيادة الممكن على ذاته تعالى لحيوان يكون  
الذات كالواجب المحرر عنه في غير ههنا انما لا يابى من روية على كمالها في الجزاءات الممكنة للعدد من عند من يقول  
بها لا نقول المحرر غير وضعه ولا كان غارا للمادة فلا يكون محررا لان كل ذي وضع والا كان مقدار للمادة فلا يكون  
محررا لان كل وضع بيسار له اشارة حبه بانه ههنا ههناك وكل اشارة له اشارة حبه بان ههنا ههناك فم  
في جهة اوفى يمكن وكل ممكن موقوف بمكانه وكل موقوف فهو محدث والواجب لذاته ليس محدث فلا يكون موقفا  
استمع حلوته في مكانه واذا استمع حلوته في مكانه ان يكون ذا وضع واذا لم يكن ذا وضع انما هو على الاشارة  
الحسنه واذا كانت على الاشارة الحسنه انما كانت روية لانه لا يستند الى حكمه الرائي وهو المطلوب والذى  
بعض ما قلناه من الدلائل العقلية الدلائل الشرعية كقول تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو  
اللطيف الخبير وهو فوق الماهية الادراك فيرفع الموضع والبعض لان رفع الامر الكلي يستلزم رفع جزائيه  
لا يقال ان هذا السلب انما هو سلب العموم لا سلب العلم فلا يستلزم سلب العلم سلب الخاص لانك اذا  
قلت لم ياكل النمل ما ناله يلزم ان بعض الناس ما اكل وما ناله الفارق بين سلب العموم وعموم السلب ان متى

تقدم

تقدم حرف السلب على السلب كان سلب العموم كقول تعالى لا تدركه الابصار ومتى اخبر عنه كان عموم السلب كقوله  
الابصار لا تدركه وكذا قال في ٩ فاصبحت ام الحيات تدعى على كل ذنب كذا صنعتي فان اردت سلب العموم تقول  
لم افعل كذا بالفتح لانه مقصور اصنع وان اردت عموم السلب لم افصم فيكون علمه مرفوعا بالابتداء  
ولم افصم متأخر عنه وجله خبره وكذا **اول** يخرج من عموم يفيد عموم النفع لان العموم وهو  
المطلوب هو افقه الدليل العقلي الدليل السمي والجمع بينهما وقوله في قوله تعالى ان نراي ولن موضع النفع  
الان ولانه لو جازت عليه الروية لما نزلت الصاعقه على بني اسرائيل عند سؤلهم الروية لله تعالى كما حاله ان  
يترك الحكم العادل العبد على من القس امر اجاز وامر اسئل من روية فهو غير اختصار وما يدال على ذلك اذ الله  
تعالى وادفكم يا موسى ان تومن لرحمتي من روية حجة فاضرك الصاعقه وانما تنظرون وكل ما جاء به الكتاب السنة  
يجاز الروية على تعالى فاو كقوله تعالى وجوده يوسد ناظرة الى ناظره فهذا اختصار الاحتمار الى جهة الروية وجوب  
العارض العقلي وامام اروي عز الله في قوله انكم ترون ربكم كما ترون الفراعنة اول لان الروية لفظ مشترك في الاشياء  
اللفظي معناه على معنيين احدهما لك هذه البصر والثاني البصيرة وهي العلم وان شئت في ذلك بينا من الشعر  
رايت الله ادسى نزاله واسلمهم على قاطبينا اى علمت الله واد استنعت عليه الوية تعالى حكمه البصر  
وجبان يكون الروية بعينه العلم اى بالبصيرة لقوله تعالى فاطمنا البصيرة علمه البصر  
ان ولاده البصيرة في سنة العلم فلم يشهد ذلك ببصيرة فكما قال الله تعالى فاعلم هذا يجوز ان يكون مراده في  
قوله انكم ترون ربكم اى تعلمون انكم بالابصار وخلاف علمكم في الدنيا فانكم تعلمون في معرفة تعالى الى النظر والكتب  
واذا علم بالابصار لم يقع معرفته خلاف فحصل العلم اليقيني واما حاله الحاسة عليه تعالى فلو وجب وجوده وقد  
تبيين ان وجب الوجود وجوده لذاته اى لا في غيره فيكون تابعا لكل موجود سواء والابن مستغنى عن السبق  
ضروره لانه سببه فيكون السبق حقيقا لله فلو افترق السابق لله لزم الدور وهو محال **اول**  
وجبان يعتقد انه تعالى عدل حكمه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والا كان ناقضا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا  
**اول** هذا ايضا اصل عظيم وركن متين ثبوت عليه النبوة والامامة وجوبها ووجوب طاعتها والنجس للاشارة  
ولا يربح يجوزون صدور القبيح والكذب عليه تعالى بقولهم لا فاعل الا الله والعبد لا يصدر عنه فعل المذموم انهم  
يقبحون بعض الافعال الواقعة في الوجود فيلزم ان يكون تعالى فاعلا لها فتعالى الله عن ذلك وانما شاهد  
خلاف بين الفريقين من اثبات الحسن والتفريق العقلي ونفيهما فان ثبتهما الامامة والمعتبرية فيهما  
الاشارة وقالوا الامم العقل واما الحكم مستفاد من الشريعة لا غير فها حسنة الشريعة كان حسنا ومهما في الشريعة



كان قبيحا والامامية والمعتزلة ادعوا بنبوت التحسين العقل والتفكير العقل للضرورة فانها  
قاضية بحسن الصدق النافع في كذب الصانع في كبرها كما لا يلتفت اليه اذا انقر هذا فنقول  
الله حكيم والحكم هو الذي يصنع كل شيء فيجعل في كل شيء من ذلك ما لا يفعل قبيحا ولا يخلو بواجب لان فاعل  
القيح اما يفعل الحاجة اليه او يجعله او يكون عابثا او لكل عليه حال اما في الحاجه فلما امر من بيان غناه  
لكونه واجبا للوجود لذاته وكل ما عداه صادر عنه مقتضا لئلا ينافي الحيل فلما ثبت من انه يعلم  
بكل معلوم واما في العيب فالحكمة تعالى الشانه عقلا والاعمال من متصف بالانقياس فحزم العقل لا  
يعدم كمال العباد لان العيب ليس من صفات النقص تعالى الله عن ذلك ومع احتمال العيب  
على افعاله تعالى تسلمت الاغراض الصالحة ووجود العالم من فعله فوجب ان يكون صدوره  
عنه تعالى عن عجز محض وذكر الفرض اما يستلزم النفع ولا جابر ان يكون ذلك النفع عابدا لله تعالى  
لغناه عنه فوجب ان يكون عابدا للخلق واذا كان عابدا للخلق فلا بد ان يفي بالاعتدال  
بوصولهم من غير عجز فان اوله كان الاول لم يكن مستحقا ولا يستلزمه التبع العظيم والاحلال  
والدوام فلا يلزم معه تمام اللذة عند وصوله الى الخلق بل هو سلب عنهم فلا يكون الغرض في خلقهم سلبا  
وهو اطل وان لم يحسن الابتداء من الحكم بوصول اليهم وجب عليهم ان يعرفهم بطريق الوصول اليه لئلا  
الغرض بها فيكون ذلك لطف الله فيهم لان ما لم يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فلو لم يفعل تعالى  
لكان ناقضا لغرضه والحكمة تقتضي خلاف ذلك ومن هنا تفعل وجوب بعث الانبياء ونصب الائمة  
في كل وقت واختار خلق الزمان عن ذلك لكونه لطفا وقد ثبت وجوبه على الله تعالى لا يشترط  
ظهوره ولكنه لئلا ينصبه ويصدق به بالعجز وقبول النبي او الامام كذا والاضال الواجب لذاته بالواجب  
وهو حال ولا بد ما قالوه من انه لو كان الغرض من الحكم تعالى في خلقه طلبة هو وصول النفع  
المستحق اليهم لما تورد ذكره لانه يعلم ان الكافر لا يعلم عداه في حق الله تعالى فواجبه طمأنينة في خلقه  
لانا نقول وفي حقه التقدير لوصوله بالتكليف وكيف في حق التكليف كونه تعريضا  
لحصول النفع الذي خلق الانسان لاطلعه فنعمة منه باختياره لا يخرج عن حقه حسنة لان المكلف  
قادر على الوصول اليه لكن لم يجبره وقوله بان اختياره ان ليس في نفسه لانه لو كانت  
ارادته صادرة عنه اي هو موجودها لا تنفرت الى ارادته اخرى لانه فعل محدث وارادته  
المحدث متقدمة عليه صادرة لاعتقار ارادته فيحصل وقوع مرجح بلا مرجح وهو باطل ضرورة واذا  
سبقت وجود كل ارادته اخرى لزوم التسلسل وهو باطل لما مر والجواب اننا نلزم بان كل

ارادة بارادة والتس هنا جابر لان كل واحدة من الاراداه المذكورة هنا امر ذهني وصفية  
اعتباريه وعرض نفساني لعدم عدم قطع النظر فلا يجمع السابق من الارادات  
واللاحق منها في الوجود دفعه وان حصل الترتيب لا يشترط في التسلسل بل من منه  
المحدث وشان احدهما اجتماع العلل والمعلولات في الوجود الخارجي لا الذهني فقط  
الربيب الذاتي او الطبيعي وهذا ليس كذلك مع ان ارادته لا تاتي قد يكون لصدورها عنه  
مرجح ليس بارادة اخرى وهو الموقوف وذلك يكون من طبيعة النفس عن صادرة عن  
لارادته اخرى فينبغي وهو المطلوب **والله اعلم** وان يعتقد بنبوه نبينا محمد  
صلى الله عليه واله لانه ادعى النبوة وظهر على يده فيكون نبيا حقا والمقدمتان قطعيتان  
**اول** لما بين وجوب بعث الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين على الله تعالى لا انما لطف  
واللطف واجب على الله تعالى وهو محال لكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وابتعد عن المعصية  
ولم يكن حط في المكلفين قول احقر اراعى الآلات البشرية فانها مما يقرب المكلف معها الى  
الطاعة ويبعد عن فعل المعصية مع انها ليست بلطف لان لولاها لم يكن المكلف من فعل  
الطاعة بخلاف اللطف لان المكلف مع عدمه متمكن من فعل الطاعة فانها في القرب لا غنى فاراد ان  
يبين النبوة الخاصة وهي نبوة سيدنا محمد مصطفى صلى الله عليه واله وقد اسند في نبوته على امرين  
احدهما الدعوى والاخر ظهور المعجز على يده صلى الله عليه واله عظيمه اما استناده في اثبات الدعوى  
فبالنوار الذي هو اقسام الضرورية بات المفيد للعلم وهو ظاهر لانه قد اجمع المولود والموثق  
انه ظهر بكه شرفه الله تعالى انما اسمه محمد عبد الله عبد المطلب صلى الله عليه واله فادعى النبوة  
وقد امتد الانفس بوجود هذه الاقسام المتواترة على ما من الكذب كوجود مكة والهند  
والصين ومصر وشعبها عند من لم يرها وقد ثبتت هذه المقدمات بالضرورة واما اظهار  
المعجز على يده فتعد بلع مجموع حد التواتر ايضا فان كافة افراد اخبار احاد لان ذلك مشهور  
كاشتهار شجاعة علي المرتضى وكبره حاتم وعدل كسرى مع هذا فالكفاية الثمرة مع ظاهرها من جود  
لا يسهل للتدليس وظهر عجزهم مع فصاحتهم عنه وعن الاسان بعضه المقدم



الباسية ايضا الى هاتين المقدمتين اشار بقوله والمقدمتان قطعيتان اي كل  
 منهما يقطع الحضم في حجة وتنبؤ شبيهة ومع ثبوتها يكون نديا حقا وهو كذلك  
 صلى الله عليه واله وهو المطلوب فعمل هذا المقدمتين ان يكون اظهر المعجز على يد المظا  
 لدعواه صلى الله عليه واله في تصديقه فتوقف هذه المقدمة على معرفة مقدمات **الاول**  
 معروفه عن السحر والتخيلات **الثاني** على **الثالث** بان من الله تعالى **الرابع**  
 على معرفة وجود الله تعالى لا محالة ثانيا المعلوم في الوجود الذي هو المعجز **الخامس** العلم بان  
 قادر على خلق المعجز لان الدليل على وجوده تعالى غير كاف في قدرته **السادس** اثبات علمه تعالى  
 لا محالة ترجع الداعي الى غير معلوم **السادس** اثبات حكمه تعالى جواز ان يصدق الكاذب  
 كما ثبت لا شاعرا لانهم لا يعلمون افعال الله تعالى شيئا من الاغراض فلو علم من ذلك ان لا يكون  
 خلق المعجز على يد الصادق والبيضاء لتصديق فلم يكن له التصديق سببا فلا يجب **السابع**  
 طاعته مع امرهم بخبرون الله تصديق المدعي الكاذب في دعواه بان خلق المعجز على يده عقيب  
 دعواه الكاذبة لانهم لا يجوزون على الله تعالى ولا يعجزون شيئا من افعاله وان فهموا العقل في  
 افعال الكافين لكن كنعون وقوع ذلك منه لاجل عاداته بذلك وذكر باطل لجواز الخرافات  
 العوايد منه كخلق المعجز على يد اوليائه الخارق للعادة وما يتبع تصديقه تعالى للمدعي الصادق  
 بثبوت هذه المقدمات التي قررها الله ما ادعوه الاشاعرة ضروفا وان توقف ثبوت صحة  
 الله عليه واله على ثبوت مقدمه اخرى بايديها ان الله تعالى في موضعها وفي اثبات جواز نسخ  
 الشرائع بمثلها من الشرائع لان مع امكانه من الله يتبع ثبوت نبوة غيره الله السابق وسياق بيان  
 جوازه عقلا ونظرا والرد على من انكره وهو اليهود لعنه الله تعالى **فان قيل** **السادس**  
 وحسن تصديق الله عليه واله **الاول** هذه مسئلة متوقفة على معرفة مقدمات **الاول**  
 ما للعصوم **الثاني** ما للعصمة **الثالث** من صا دره **الرابع** لم كانت شرطيا في النبوة  
 ما اذا تعرف عصمة **الخامس** لم حصت الانبياء والائمة بهذا اللطف  
 دون غيرهم **السادس** ما وجه الحاص اليه اذ تقر هذا فنقول العصوم هو الذي  
 لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب طوعا ولا جهلا ولا عدا ولا سهوا ولا خطاء واما العظمه فهي

لطف

لطف بفعله الله بالكلف بحيث لا يجترأ معه الاقدام على المعاصي والاضلال بالطاعات مع  
 امكان وقوعه منه بالنسبة الى قدرته على قلة العصمة كفيها راسخة في النفس ثبتت على  
 فعل الطاعة وتمنع من فعل العصية مع القدرة على خلاف ذلك وامتنعوا من فعل الله  
 كاستحالة السهو والغفلة عليه وبعضهم بان لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب اختار  
 منه ولم يكونوا شرطيا في النبوة والامامة فظاهر ولا لا يقع الوتوق باخبار انهم فتبطل وايد  
 البعثة كما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في من هذا الكتاب وللاذنه طاهر بغير عدم العصمة  
 وارتقاء الوتوق لان غير العصوم يجوز عليه وقوع الكذب منه في جواز الكذب يرتفع  
 الوتوق بقوله ولا يفعل فلا يجب امتناعه عنه واجب الاتباع لتصديق الله تعالى  
 بالمعجز هف او يلزم ان لا يكون خلق المعجز على يده عقيب دعواه لتصديق مع انه علم في  
 التصديق هذا ايضا خلف وما طرق معرفتها في المعجز الظاهر على يده عقيب دعواه  
 او نفي العصوم المستحلف له عليه بالخلاف ولا يها من الانور الباطنة التي لا يعلمها الا الله  
 تعالى وما يخصه بغيره باللطف للشي والامام دون غيره بهذا اللطف يعلم تعالى  
 السابق باخباره ان اي النبي والامام خصوا بهذا اللطف الطاعة ويمتنعان به عن  
 الاقدام على المعاصي وما عداها لم يجوز ذلك فان حصل ذلك اللطف الذي هو العصمة  
 فيكون حلقه فيه عبدا والعبث على الله تعالى محال واما العلم المحمود الى بعثته الى الخلق جوار  
 الخطا عليهم ومع جواز الخطا يقع الفساد بينهم ووقوع الفساد مظنة الضرب  
 في حقهم الى ان الحكم رفع ولا يرتفع الا بنصب متمكن عن غير الخطا والا فتركه الى يرتفع  
 ذكر عنه فيتنس والشي باطل لما مر ولان الخالق الحكيم قد ثبت ان خلق خلقه لغرض فيه  
 يقع لهم فوجب له على بعثته من يعلمهم بذكر النفع وكيفية معرفة ما ينوب اليه به ولا يتم  
 ذلك الا بقوله عصوم لم يحصل اليه النفس الذي يحصل معه الداعي الى الفعل المطلوب منه لان غير  
 للعصوم لم يحصل الوتوق بقوله فتبطل وايد بعثته فلا يرتفع العلم المحمود اليه مع ان ارتقاءها  
 واجب على الله تعالى هف فان قيل يلزم من دليلكم هذا ان يكون النبي والامام معصومين  
 من اول بعثتهم لم فلم مطلقا لان الوتوق باخبار انهما اثبات شرط حال النبوة والامامة  
 لا قبل ذلك قلنا انما المنفرد شرطه اساعه والا لست اعلم من القلوب فلا يقدم الكلف



بعد ذلك على التتابع في السابق فان قيل تصدق الله له بالحجز وترفع التنفير  
قلنا الخطا مترتبة في النفوس مترجحة فلا ينزلها ذلك لحوال ان يكون بعض رتبته  
قد قام عليه حدواها من جهة الامر بالمعروف او النهي عن المنكر وكان الحجة عند صدور  
الفرع او كان معلما فيكون متقدما عليه بالشرف وهذا المصنف الاعظم اجاب الناصب  
واعظم ما ينبغي ان يكون اقام به لكل الخلق وهو انه صلوات الله عليه وسلم وسلامه  
وقد ثبت عصمته بسلامة محمد صلى الله عليه واله وعظمته من اوجر الله طاعته بالسمع لقول الله  
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فقد اوجب اتباع الصادق ويجوز تصديق  
المتبوع الا بعد ثبوت عصمته والا لكان حايث لخطا فلا يجب اتباعه مع انه واجب  
صفي **السادس** ويجب ان يعتقد انه صلى الله عليه واله خاتم الرسل لانه معلوم  
بالضرورة من دينه عليه السلام **قول** الدليل على انه خاتم الرسل ظاهر في الادراك  
اما ظهوره في قوله صلى الله عليه واله لا نبى بعدى وقوله حولا ثبت من تصديق الله له بظهور  
الحجز على يد من ندعى الضرورة في ذلك لظهور كذب كل مدعى بعده ذلك لانه لو ظهر صدقه  
لاشهر واما نسخ الشريعة المتقدمة على شريعة جابر غير متشع بل هو الواقع لقوله  
ومن يبع غير الاسلام دينا فان يعقل منه ولعله ما نسخ من الله او نسخا هائلا  
منه او مثلهما واختلاف الصالح للاختلاف الاوقات والاشخاص وفي اللغة عبارة عن التحويل  
والنقل في الاصطلاح الشري هو عبارة عن ارتفاع الحكم الترخيبي من وقوعه فقولنا مع الترخي  
ليخرج بذلك البداهة على الله تعالى واليه هو عبارة عن ان يامر الله بما لم يرفع على غيره من  
ترجيح في الوقت الذي امر فيه واما اليهود لعنهم الله تعالى فقد انكروا نسخ مع انه واقع في شرعهم  
لقوله تعالى فاقبلوا انفسكم ثم رفع ذلك الحكم عنهم بقوله قبا علىكم ونفاهم عن سب عليه السلام  
انه قال تسكوا في السبت ابدالا فيديننا لا نقطع نوازلهم يقتل تحت نظرهم في شرعهم  
في البلاذح ان الابدية قد يراد به الزمان المتناول الجائر لا نقطع لقوله نعم ولين يمتحنونه ابد  
مع انهم يمتحنونه في جهنم بقوله تعالى وانما اياكم ليقض علينا ربك فقد تنوع  
**السادس** ويجب ان يعتقد ان الامام الحق من بعده بلا فضل هو على راي طالب  
عليه السلام لانه نص عليه بالخلافه نصا متواترا وان الامام يجب ان يكون معصوما لان  
الامام له لطف لان الناس اذا كان لهم ريس من عدل كانوا في الصلاح اقرب ومن الفساد  
ابعد واللطف واجب على الله تعالى فتعين عليه نصب الامام في كل الامام لا يجوز ان يكون

جابر

جابر لخطا والا فتنقر الى امام آخر وتثبت انه معصوم وغير علي علم عن الدعوى فيه  
الامام ليس معصوم بالاجماع والادلة على ذلك اكثر من ان تحصى **قول** هنا ما حث  
**الاول** ما الامام **الثاني** ماعلة الحاجه اليها **الثالث** هو واجب ام لا **الرابع**  
ما وجه وجوبه **الخامس** على من يجب نصب الامام **السادس** هل يترط العصمة  
في الامام ام لا **السابع** بماذا تعرف الامام **الثامن** هل يجوز ان يكون اماما من اولياد  
في عصر واحد ام لا **التاسع** هل يجوز ان يخلو الزمان من امام مع خلوه من بني بقره عامه  
ام لا **العاشر** بيان النص عليه اذا تنقر هذا فنقول الامامة رايه عامه لشخص من الاشخاص  
في امور الدين والدنيا فنقوله رايه عامه احترازا من الواسية الخاصة كرايه للقاضي والوالي  
في جهة دون اخرى وقوله في امور الدين والدنيا احترازا من وراية السلطان الجابر لان  
رايته في الدنيا لا في الموضع واما علة الحاجه اليها فجواز الخطا على الكلفين وانفكاكهم  
الى المرشد الناطق بالحفاظ للشرع من الزيادة والنقصان والخطا في احكامه لا يمكن الا  
فيه مع التقدم واما العصمة عليهم واما وجوبها فعلى الله تعالى لانها لطف واللطف  
واجب على الله تعالى لان الناس اذا كان لهم ريس من عدل كامل كانوا في الصلاح اقرب  
ومن الفساد ابعد خلافا لما في نصب الامام واجب على الخلق لانا نقول كل فرد منهم  
غير معصوم فالجموع ذلك فيجوز وقوع الخطا في بعضهم فلا يجب اتباعه فتدني  
الفائدة المطلوبة من نصبه ولان الاجماع لا بد له من مسند يوجبها والالتزام للشرع  
وعنه من حج فالحاجه الذي ينظرون فيها الى السند الموجب للجماع فيكون الامام من جملة ان



الزمان لا يجوز ان يحاذي واحد من الامام كما تقره واما وجه وجوبها فالحكمة الله تعالى  
المقتضية للاغراض النافعة للخلق والناصب للامامة فهو النبي ص او من نصبه  
النبي من العصومين لانه الواسط بين الله تعالى وبين الامام فيجب عليه ان يعينه في  
يعلم الناس به ليعرفونه وقد فعل ذلك في حق علي ع وبيان ذلك ما نصبه ع ان شا  
عمر واما العصمة فهي شرط في الامامة ولا يمكن فعله وقوله رحمه مع انه حجة هو ان  
المراد منه هو المراد من النبي ص لان الخليفة قائم مقامه خلفه لانه بدل منه والبدل  
يقوم مقام المبدل فكما اشترطنا عصمة النبي ص واقناعها بالبرهان كذلك  
تشرط فيه علم السلام واما طريق معرفته فبالنص عليه في العصوم ومع عدم العلم  
به وانكاره فنظهور العجز عن يد المصدق له عوا بالامامة كالمسح واما  
احتماله اجتماع امامين في عصر واحد فقول النبي ص لا تجتمع امامان في عصر  
واحد واما قوله صلى الله عليه واله ولدي الحسن والحسين امامان قاما وقعدا  
اذا بذلك تسمية النبي ص باولاده لعوله تعالى للنبيه صلى الله عليه واله انك مدب  
وانهم ميتون ولهذا ضرب من الجواز استعماله وقد كان النبي صلى الله عليه واله  
حال نزول هذه الاية الكريمة والاجل هذا المانع على علي ع السلام على ولده  
الحسين ع السلام بالامامة بعده تفرد بها دون الحسين ع كان اما الحسن ع  
ع ونص عليه بالامامة فربعد واما احتمال اجتماع امامين في عصر واحد عقلا فلان  
الامامة رايه عامه فلو تعددت لم يخرجت عن عموميتها لان كل واحد منهما امامان  
يكون

ايكون مقتديا بالاخرام لافعل الاول يلزم ان يكون الامام ما هو ما والوجود ان كان  
احدهما هو المقتدي دون الاخر وعلى الثاني خرج الامامة عن عموميتها واما النص فقد  
وجب كما تقدم ذكره فلا شئ في تعيينه او لا على امامه على ع ثم على امامه من بعده  
من اولاده العصومين ع من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله وهو لا يخص كثيرا  
من ذلك قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة  
وهم راكعون فهذا النص صريح من الله تعالى على خلافة ائمة المؤمنين ع على امامته بعد  
النبي ص والنص هو اللفظ للفيد الذي لا يحتمل غير ما فهم منه اي اطلاق لفظ يد على  
معنى واحد للمقتضى وهذا كذلك ووجه الدلالة على امامته ع انما يفيد الحصر باجماع اهل  
اللغة لان كل مركبة من ان وهو للاثبات ومن ما هو للنفي فلا واسطة بينهما ففق  
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فيه دلالة على نفي الولاية عما عدا هؤلاء اذ  
تقرر هذا فنقول الولي هو الاول بالتصرف وهو هنا هو الله تعالى والرسول للعطف  
الحاصل بينهما لان المعطوف عليه يشترك في الحكم وقد عطف الله الذين امنوا على  
ولاية وولاه رسولهم فلا يحتمل ان يكون المراد بالذين امنوا الكل ولولم يبق مولى عليه  
بالصفة ففان الذين يقيمون الصلوة يخرجون فذلك الولاية الذي لا يقيم الصلوة فالف  
ولا يؤتون الزكاة ثم قال وهم راكعون يخرجون فيكون مومنا وقيم الصلوة ويؤتون الزكاة  
لا في حال ركوعه وبلاجماع ان احدهما يمكن بهذه الصفات المذكورة غير المؤمنين على  
انما يظا له علم السلام فثبت له الولاية من الله تعالى بعد محرمه بلا فصل كما ثبت



به ورسوله للامم الكريمة وقد ذكر التعليبي في تفسيره وغيره ان المصدق نجاة في حال  
كروعه هو على ان يطالب فنزلت في فضله هذه الامة الكريمة وكذا ذكر الوافدي هذا  
في كتابه الذي في اسباب التنزيل ومن ذكر قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فقل  
صلى الله عليه واله انما المنذر وعلى الهادي وهذا ايضا جمع عليه وهادي الامة وامامهم وخليفته  
لعله انما يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي لان يهدي فما لكم كيف  
تكون فقد اوجب الله تعالى اتباعه مما يدل على امامته عواصيا انه الظاهر فانما  
انثبت له العصمة باذهاب الرخص عنه وعن غيره ممن ادعى فيه الخلاف ليس بمعصوم  
فوجب ان يكون هو الامام الكون في شرط في الامامة ولا تحاله خلق الزمان فامام معصوم  
بالاجماع ان المراد باهل البيت هنا هو علي وفاطمة والحسين عليهما السلام وقد  
روى هذا في كتاب الصباح في طرق الجمهور وايضا في الكتب الصحيحة واما النص عليه  
في النبي صلى الله عليه واله فليس بمرده لا يحسن من جملة ما نقله التعليبي في تفسير  
والدعوى في كتابه عالم التنزيل في تفسيره وقوله نعم وانذر عشيرتكم الا اقربين  
ان الله صم جميع اهله واصحابه وقال لهم من يوازرني على هذا الامر ويكون وزيرك  
وخليفتي عليكم ثم القوم فقام القوم وهم يقولون لا يي طالب اسمع لا ينك  
واطع فقد امر عليك وهذا نص صريح لا يحتمل التأويل ولعله ص يوم غد رحمت  
است اولي منكم بانفسكم قالوا اي رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه  
فعلت مولاه ومقدم الخبر يدل على الولاية وهو المطلوب واحتمال المولا هنا لغير

الولاية كالمعتق والعتيق والنام وغيره باطل هنا مقدمة الخبر ولعله ص افضلكم على  
وهذا نص صريح ايضا يجمع عليه والقضا يستلزم العلم والعلم احق بالقدم والجاهل  
لشرف لقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولعله ص ادر الحق على كفى ما دار  
وهذا ايضا ما رواه الجمهور وقد ذكر في كتابه المعروف بالمجصول في اصول الفقه  
في باب اجماع الصحابة حجه واذا دار الحق معه فقد ثبت الاجماع انه امتنع عن بيعه لان  
بلا خلاف فانما ان لا يكون الحق معه في تلك الحالة وذكر باطل الخبر لصادق الصادق  
بان الحق دار معه واما ان يكون وهو المطلوب ولعله نعم انت مني بمنزلة هرون بن  
موسى الا انه لا ينبغي بعدى فقد اثبت له جميع المنازل التي لها روى في موسى فحملت بها  
الخلاف لانه قال انت خليفتي في قومي فلو مات موسى قبل هرون عليهما السلام لكان  
هرون خليفته عم وكذلك على ما رواه الجمهور ايضا عن ثار بن علي المعروف بالصفار  
كتابا في الاسناد والنسخ عن جابر بن عبد الله الانصاري رحمه الله عليه النبي ص انه قال  
اهتدوا بالاسم فاذا غابت فاهتدوا بالقرعة قالوا له والاسم والقرعة فقال لهم النبي  
ص انا الشروع والقرعة قد امر ان يهتدى به وعقيل لهدايه يعلى بلا فصل لان الفاء  
والامر الواجب هنا بلا خلاف لان الهداية بالرسول ص واجبة فكذلك حكم المعطوف  
عليه وعامة علي جميع المكلفين وفي جميع الاشياء فتعين ان ما عداها من الخلق قد اخلون  
تحت هذا ينما والاطهر آسر والمهدي مامون ولا يغني بالولاية التي هي النبوة والاما  
الاهد او امير المؤمنين على ان يي طالب ليس بشي فتعين ان يكون هو الامام بعد



الله ص لا فضل وهو المطلوب ان يهدي الله الخبير للمقدم وامانه هاد الله فهو امامهم  
 فهو امر ضروري وفي هذا الخبر دلالة على عصمته لوجوب اهدائه لعوام فاهتدوا بالقر الذي  
 هو على الله لانه لو لم يكن معصوما لجاز ان لا يهتدى به فنتفي في فائدة الوجوب فلا يكون في الامر  
 فائدة فيلزم العبث وهو محال على الشيء وخبر الطائر للشورى يدل على امامته ايضا  
 لانه صلى الله عليه واله الطائر للشورى قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا  
 هذا الطائر فباء على ما قلنا من هذه الخبر مجمع عليه رواه انس بن مالك في الصحيح عن  
 الجمهور واذا ثبت ان عليا عليه السلام احب الناس الى الله والرسول جاز ان يكون افضلهم واشرفهم  
 واقر بهم الى الله تعالى واذا كان هو الافضل استتبع تقديم الفضل على الفاضل عقلا  
 وشرا وجب تقدمه في جميع الامور على غيره وهو المطلوب ولقول النبي صلى الله عليه واله في  
 خيبر اني سلم الراية غدا الي رجل يتباعه لعصمته لانه لو علم الله تعالى ان يقع منه  
 الخطا لكرهه على ذلك فيكون محبوبا لمكرها فلا يكون محرج هذا الخبر يقتضيا  
 للمرجح لان كل انسان ثابته من الله تعالى ذلك بان يكون محبوبا على طاعته ومكرها على  
 معصيته فتعبر هذه القواعد الفايده وهو غير جاز في هذا بعض النصوص الواردة  
 2 وجهه على علم الامام اقتصرنا بذلك على كماله يخرج هذا للقدره واختصارها  
**قال في تفسير الله سبحانه وتعالى** وكتب ان يعقدا ان الامام بعد علي عليه السلام ولد الحسن ثم  
 الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم  
 علي الرضا ثم محمد الجواد ثم علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم القائم المهدي <sup>لنظرا</sup>

محمد الحسن صلواته الله لان كل امام منهم نصير على غيره نصا متواترا بالاجل فده  
 والان الامام كما ان يكون معصوما وغيرهم ليس بمعصوم باجماع المسلمين  
 فتعقبت الامامة فيهم اما النص على امامه الحسن والحسين عليهما السلام وقطع  
 لاختلاف فيه لقول النبي صلى الله عليه واله ولداي الحسن والحسين امامان قداما قداما بالامر  
 او قعدا عنه لان فقود المرء وصبره عن طلب حقه لاقتضاء المصلحة جاز ان لا يقد  
 يجب الخوف على النفس والدين وغيرها واما النص على باقي الائمة ايضا عليهم السلام  
 فتواتر ما رواه البخاري في مستنده يرفعه الى جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى الله عليه واله يقول  
 يكون بعدي اثنى عشر خليفة فمقرش وبه يرفع الى عتبة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يزال  
 امر الناس ما ضيا ما ولهم اثنا عشر خليفة فمقرش وبه ايضا يرفع الى ابي عمر  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يزال هذا الامر في قرش ما بقى والناس شيان وابنه ايضا  
 يرفعه الى جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان هذا الامر لا ينقض حتى يحضره فمقرش  
 اية عشر خليفة فمقرش وبه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يزال هذا الامر قائما  
 الى حين تقوم الساعة ويكون عليهم اثني عشر خليفة فمقرش وبه هذا يصح  
 على امامته الاية عشر عليهم السلام ولم يدع احد من المسلمين الحصر في غيرهم بالامامة  
 غير الامامة فالحق معهم والاختلاف الزمان فذلك وهو باطل لصحة الاخبار المتكاثرة  
 المتضمنة للحصر في الاثني عشر اماما ما رواه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الحسين  
 امام اخو امام ابوايحه تسعة وتسعين قايما هم فتثبت المطلوب



**قال في تفسيره** وحسب ان يصعدان الامام محمد بن الحسن العسكري عليه السلام  
لان كل زمان لابد فيه من معصوم في حقه ليس بمعصوم **اقول** لما تقر فيما مضى ان لا  
يجوز ان يخلف الزمان من امام معصوم ولم يقل به الا امامية فالحق معهم والاختلاف الزمان من  
اللطيف وذلك محال على الله فتعني ما ادعوه وهو كنه محمد بن الحسن العسكري عليه السلام  
لا يقضي الصدق شرا امام الدين لم يقل بامامتهم غيرهم والضرر عاصد لهم على ذكرها بعضهم  
ايضا قول النبي ص خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيته لن يفترقا حتى يردا على  
الحوض قسبتين وهذا مادام الكتاب والعروة موجودا فالعروة موجودة مع مقتول  
القرآن موجود فكل ما كان للقرآن موجود فالامام من العروة والاربع محمد بن علي بن ابي طالب  
فبسط الاوسط المتكرر فيفتح ان القرآن مقارن للامام والاربع محمد بن علي بن ابي طالب  
وبعض ذلك ما جاني في تفسير التعليل في تفسير قوله تعالى فاذا عصموا حمل الله ولا تقروا  
يرفعه الى سعيد الخدري قالت رسول الله ص يقول الله تعالى اني تركت فيكم الثقلين  
خليفتين ان اذمتم بهن تضلوا بعد كتاب الله وعترتي اهل بيته الا فانهم لن يفترقا  
حتى يردا على الحوض فقد ترك مع الكتاب العروة خليفة في كل زمان لما تقر فيما تقدم فاستدل  
وجود امامين في عصر واحد وقد تقر فيما تقدم مادام الكتاب والعروة موجودا فالامام  
والعروة الطاهر موجودا ولو جوبوا بصدقه لا باصدا هو لم يقل بوجود الامام الحسين  
الكتاب العروة عن الامامة منهم على الحق ولا لا تفرق وقد منع النبي ص الافتراق وهو الحق  
فالحق معهم واما ظاهره وحكمه من الحثوم وقد نقله الموالف والمخالف في كل ما ذكره التعليل

في تفسير قوله تعالى اذا دوى القتيبة الى الكهف ان في اخر الزمان ختمهم الله على القلوب ١٢  
فيسلموا عليه وفي سند البخاري عن ابي هريرة عن النبي ص انه قال الكيفياتم اذا نزل فيكم ان يرم  
وامامكم منكم في الحجج بين الصحاح السبعة لروى عن علي ع قال قال رسول الله ص لو لم يبق من الدنيا  
الا يوم واحد البعث الله رجلا فراهل بيتي يلا عدلا و ف طاهما لم يد جواروني صحاح  
سلم يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رحمه الله عليه قال قال رسول الله ص يكون في آخر  
الزمان خليفة يقسم الما ولا يعده وفي هذا الغرور لا الله على وجوده الان الخليفة هو  
للتخلف عن الله او فريضة وامام و اذا خلا الزمان فريضة وامام خليفة فيكون اذا وجد بعد  
وقت اخر على التتبع بعثت نبي بعد نبينا محمد ص وفي سند سلم ايضا قال كوفي عن النبي ص انه  
قال نحن ولد عبد المطلب ساداة اهل الجنة انا وحمزة وجعفر وعلي والحسين في الهدى والحجج  
بين الصحاح السنة لروى عن يرفعه الى امام سلمة عن النبي ص انه قال قال رسول الله ص لو لم يبق من الدنيا  
الا يوم واحد البعث الله رجلا فراهل بيتي يلا عدلا و ف طاهما لم يد جواروني صحاح  
ولا استبعاد في بقائه هذه المدة الطويلة لقد راسه على ذكر و اخر عادته في الخلق من العبد  
كنوع عمو وشعب ولمان الفارسه والخضر وغيره وهذا ما لا ينكره عاقل وقد يجب اتفاق على  
الله تعالى اذا علم ان لم يبق في العالم احدا للامامة ولا استبعاد في اختفايه مع جوده  
مع العمل لان اكثر الرسل فعلوا ذلك باختفاء النبي ص في الغار في الشعب وكف يده عن  
الحكم والقتال كونه نبيا ولا تدفع في نبيك الفايده والا لا تنفت في النبي ص عند اختفايه ولا



ص ١٠١٠٦

باطلا ما غاف فيهما الجاهلون النبي صلى الله عليه وآله كان هو جونا في غيبة الامام ع **اعلم** هذا  
 الله ان كان بيننا محمد ص خاتم الرسل فكذا الله محمد ص العسك هو ظم الائمة علمنا ثبت  
 وقوله بان تاسعهم قائلهم وان عدد الخلفاء اثني عشر فعده لم يبق تكليف واذا لم  
 يبق تكليف هلك العالم لاستلزام بقاؤه العبث لانتفاء الغرض المقصود في ايجادهم  
 حكمه للوجود تعالى العبث محال على الله تعالى بعد هلاك العالم بحسب علمه تعالى اعادتهم  
 حكمته ايضا لا يحقوه باعما لهم من الثواب والامم من الاعواض لان الدنيا لا يصير فيكون  
 دار الخيال لان الثواب يشروط فيه الدوام والدنيا ليست بدائمة فلا تكون دار جزاء او تعز  
 مسقط للذنوب اجاعا والعفو من الله باسقاط حقه تقض لا منه جائز عقلا ونقله والشقا  
 العامة لنبينا محمد ص حاصله والذين شفاعا الخاصة له بعض المؤمنين في بعض وروح المؤمنين  
 القادوس من النار بعد الانتقام بقدار ما عليه واجبة يستحق الثواب باليوم بايمان فلا بد من  
 اصيله ولا يجوز اصيله اليه قبل دخوله النار وخرجه منها وكل واحد من اهل الجنة راض  
 بما هو له لعدم علمه بان في الجنة وهو الجنة واطيب والا حصل السوء والتعريض  
 للعبث وعدم حصول ما يشتهي ونعيم الجنة لا السوء فيه لقوله تعالى وفيما ما  
 تشتهي الانفس وتلذذ الاعين جعل الله في اولها بفضله وكرمه وغفر الله لنا ولوالينا  
 والمؤمنين والمؤمنات ولتفضل على هذا المقدار والحمد لله رب العالمين صلى الله عليه وآله وسلم  
 الطاهر من اللهم ارزقنا شفاعا محمد ص اخر صلواته عليهم اجمعين اللهم اغفر لي كنيته وكن  
 بقرارة وان نظرفيه للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات **اللهم**  
 منهم والاموات امير المؤمنين  
 امين

على الله في الدنيا والآخرة  
 على الله في الدنيا والآخرة  
 على الله في الدنيا والآخرة  
 على الله في الدنيا والآخرة